

تفسير

النهي والنهي

تأليف

بمأخذ الأستاذ العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

دار النشر للنشر

اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تفسير

التحذير والتنوير

الف

بمأجده الشيخ العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عبد الله

الجزء السادس عشر

دار التوسعة للنشر

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَاةٌ وَسَلَامَةٌ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [75]
 قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي قَدْ بَلَغْتَ
 مِنْ لُدُنِي عُذْرًا ﴾ [76]

كان جواب الخضر هذا على نسق جوابه السابق إلا أنه زاد ما
 حكي في الآية بكلمة « لك » وهو تصريح بمتعلق فعل القول . وإذا كان
 المقول له معلوما من مقام الخطاب كان في التصريح بمتعلق فعل القول
 تحقيق لوقوع القول وتثبيت له وتقوية . والداعي لذلك أنه أهمل العمل به .

واللام في قوله « لك » لام التبليغ . وهي التي تدخل على اسم أو
 ضمير السامع لقول أو ما في معناه . نحو : قلت له ، وأذنت له ،
 وفسرت له . وذلك عند ما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق
 فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع . ولذلك سميت
 لام التبليغ . ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة « أَلَمْ
 أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا » ، فكان التقرير والإنكار مع
 ذكر لام تعدية القول أقوى وأشد .

وهنا لم يعتذر موسى بالنسيان : إما لأنه لم يكن نسي . ولكنه رجع تغيير المنكر العظيم . وهو قتل النفس بدون موجب . على واجب الوفاء بالالتزام ؛ وإما لأنه نسي وأعرض عن الاعتذار بالنسيان لمعالجة تكرار الاعتذار به . وعلى الاحتمالين فقد عدل إلى المبادرة باشتراط ما تطمئن إليه نفس صاحبه بأنه إن عاد للسؤال الذي لا يبتغيه صاحبه فقد جعل له أن لا يصاحبه بعده .

وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كانت الأولى من موسى نسيانا . والثانية شرطا » . فاحتمل كلام النبي الاحتمالين المذكورين . وأنصف موسى إذ جعل لصاحبه العذر في ترك مصاحبه في الثالثة تجنباً لإحراجيه .

وقرأ الجمهور : « لَدُنِّي » - بتشديد التّون - قال ابن عطية : وهي قراءة النبي - صلى الله عليه وسلم - يعني أن فيها سنداً خاصاً مروياً فيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير .

وقرأ نافع ، وأبو بكر ، وأبو جعفر « من لَدُنِّي » - بتخفيف النون - على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفاً ، لأن (لَدُنْ) أثقل من (عَنْ) (وَمِنْ) فكان التخفيف فيها مقبولا دونهما .

ومعنى « قد بلغت من لدني عذرا » قد وصلت من جهتي إلى العذر . فاستير « بلغت » بمعنى (تحتّم وتعين) لوجود أسبابه بتشبيه العذر في قطع الصّحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية . وأثبت له البلوغ تخيلاً ، أو استعار البلوغ لتعيين حصول الشيء بعد السماطة .

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا
فَبُيُوتُوا أَن يُضَيَّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنْقَضَ
فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا [77]﴾

نظم قوله «فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها»
كنظم نظيره السابقين .

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة « استطعما أهلها »
كموقع جملة « خرقها » وجملة « فقتله » . فهو متعلق (إذا) . وإظهار
لفظ « أنها » دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعماهم . لزيادة
التصريح . تشييعا بهم في لؤمهم . إذ أبوا أن يضيّفوهما . وذلك لؤم .
لأنّ الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم -- عليه السلام -
وهي من المواساة المتبعة عند الناس . ويقوم بها من يتدب إليها ممن يسر
عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة . أو من أعدّ نفسه لذلك من كرام
القبيلة : فإبادة أهل قرية كلّهم من الإضافة لؤم لتلك القرية .

وقد أورد المفسدي على الشيخ قسي الدين السبكي سؤالا عن نكتة
هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جوابا طويلا نشرنا ونظما بما
لا يقتضيه . وقد ذكرهما الآكوسي .

وفي الآية دليل على إباحة طلب الضعاف لعابر السبيل لأنه شرع
من قبلنا . وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه .

ودلّ لؤم موسى الخضر . على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على
صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة
بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم .

وفي الآية مشروعية ضيافة عابر السبيل إذا نزل بأحد من الحي أو القرية . وفي حديث الموطأ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم ضيفه جائزته يوم وليلة (أي يُتخذه ويبالغ في بره) وضيافته ثلاثة أيام (أي إطعام وإيواء بما حضر من غير تكلف كما يتكلف في أول ليلة) فما كان بعد ذلك فهو صدقة » .

واختلف الفقهاء في وجوبها فقال الجمهور : الضيافة من مكارم الأخلاق . وهي مستحبة وليست بواجبة . وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي . وقال سحنون : الضيافة على أهل القرى والأحياء . ونسب إلى مالك . قال سحنون : أما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافرون . وقال الشافعي ومحمد بن عبد الحكم من المالكية : الضيافة حق على أهل الحضر والبوادي . وقال الليث وأحمد : الضيافة فرض يوماً وليلة .

ويقال : ضَيْفَه وأضافه . إذا قام بضيافته : فهو مضيف بالتشديد . ومُضيف بالتخفيف . والمتعرض للضيافة : ضائف ومُتَضَيِّف . يقال : ضِفْتَهُ ونَضِيفْتَهُ . إذا نزل به ومال إليه .

والجدار : الحائط المبني .

ومعنى « يريد أن ينقض » أشرف على الانقضاء . أي السقوط . أي يكاد يسقط . وذلك بأن مال - فعبر عن إشرافه على الانقضاء بإرادة الانقضاء على طريقة الاستعارة المصروفة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراد . لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه .

واقامة الجدار : تسوية مَيْلِهِ . وكانت إقامته بفعل خارق للعادة بأن أشار إليه بيده كالذي يسوي شيئاً لينا كما ورد في بعض الآثار .

وقول موسى ، لَو شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا « لَوَمَ ، أَي كَانَ فِي مَكَتِكَ أَنْ تَجْعَلَ لِنَفْسِكَ أَجْرًا عَلَى إِقَامَةِ الْجِدَارِ تَأْخُذُهُ مِمَّنْ يَمْلِكُهُ مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ وَلَا تَقِيصُهُ مِجَانًا لِأَتَهُمْ لَمْ يَقُومُوا بِحَقِّ الضِّيَافَةِ وَنَحْنُ بِحَاجَةٍ إِلَى مَا نَنْفِقُهُ عَلَى أَنْفُسِنَا . وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ نَفَقَةَ الْإِتْبَاعِ عَلَى النَّبِيِّ .

وهذا اللوم يتضمن سؤالاً عن سبب ترك المشاركة على إقامة الجدار عند الحاجة إلى الأجر . وليس هو لوماً على مجرد إقامته مجاناً ، لأن ذلك من فعل الخير وهو غير ملوم .

وقرأ الجمهور ، لَاتَخَذْتَ « - بهززة وصل بعد اللام وبتشديد المثناة الفوقية ... على أنه ماضي (اتخذ) .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو . ويعقوب « لَتَخَذْتَ » بلون همزة على أنه ماضي (تخذ) المفتوح بناءً فوقية على أنه ماضي (تخذ) أوله فوقية . وهو من باب علم .

﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا [78] أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا [79] وَأَمَّا الْكُلْبُ فَكَانَ أَبُوهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا [80] فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا [81] وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا

وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا
وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتَهُ، عَنِ
أَمْرِ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا [82] ﴿

المشار إليه بلفظ «هذا» مفرد في الذهن حاصل من اشتراط موسى
على نفسه أنه إن سألته عن شيء بعد سؤاله الثاني فقد انقطعت الصلابة
بينهما . أي هذا الذي حصل الآن هو فراق بيننا ، كما يقال : الشرط
أملكك عليك أم لك . وكثيرا ما يكون المشار إليه مقدرًا في الذهن كقوله
تعالى « تلك الدار الآخرة » . وإضافة « فراق » إلى « بيني » من إضافة
الموصوف إلى الصفة . وأصله : فراق بيني . أي حاصل بيننا . أو من
إضافة المصدر العامل في الظرف إلى معموله . كما يضاد المصدر إلى
مفعوله . وقد تقدم خروج (بين) عن الظرفية عند قوله تعالى
« فلما بلغنا مجمع بينهما » .

وجملة « سأنبئك » مستأنفة استئنافا بيانيا . تقع جوابا لسؤال
يهجس في خاطر موسى - عليه السلام - عن أسباب الأفعال التي
فعلها الخضر - عليه السلام - وسأله عنها موسى فإنه قد وعده أن
يحدث له ذكرا مما يفعله .

والتأويل : تفسير لشيء غير واضح . وهو مشتق من الأول وهو الرجوع .
شبه تحصيل المعنى على تكلف بالرجوع إلى المكان بعد السير إليه . وقد
مضى في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير . وأيضا عند قوله
تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون » الخ من
أول سورة آل عمران .

وفي صلة الموصول من قوله « ما لم تستطع عليه صبرا » تعريض

باللوم على الاستعجال وعدم الصبر إلى أن يأتيه إحداهن الذكر حسبما وعده بقوله « فلا تسألنني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا » .

والمساكين : هنا بمعنى ضعفاء المال الذين يرتزقون من جهدهم ويُرق لهم لأنهم يكسبون دهرهم لتحصيل عيشهم . فليس المراد أنهم فقراء أشد الفقر كما في قوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » بل المراد بتسميتهم بالفقراء أنهم يُرق لهم كما قال الحريري في المقامة الحادية والأربعين : « ... مسكين ابن آدم وأي مسكين » .

وكيف أصحاب السفينة هؤلاء عملة يأجرون سفيتهم للحمل أو للصيد .

ومعنى « وكان وراءهم ملك » : هو ملك بلادهم بالمرصاد منهم ومن أمثالهم يسخر كل سفينة يجدها غصبا . أي بدون عوض . وكان ذلك لنقل أمور بناء أو نحوه مما يستعمله الملك في مصالح نفسه وشهوته . كما كان الفراعنة يسخرون الناس للعمل في بناء الأهرام .

ولو كان ذلك لمصلحة عامة للأمة لجاز التسخير من كل بحسب حاله من الاحتياج لأن ذلك فرض كفاية بقدر الحاجة وبعد تحققها .

و « وراء » اسم الجهة التي خلف ظهر من أضيف إليه ذلك الاسم . وهو ضد أمام وقدام .

ويستعار (الوراء) لحال تعقب شيء شيئا وحال ملازمة طلب شيء شيئا بحق وحال الشيء الذي سيأتي قريبا . كل ذلك تشبيهه بالكائن خلف شيء لا يلبث أن يتصل به كقوله تعالى « من وراءهم جهنم » في سورة الجاثية .

وقال لبيد :

أليس ورائي أن تراخت منيتي لزوم العصا تُحنى عليها الأصابع

وبعض المفسرين فسروا « وراءهم ملك » بمعنى أمامهم ملك . فتوهم بعض مدوني اللغة أن (وراء) من أسماء الأضداد . وأنكره الفراء وقال : لا يجوز أن تقول للذي بين يديك هو وراءك . وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي تقول : وراءك برد شديد ، وبين يديك برد شديد . يعني أن ذلك على المجاز ، قال الزجاج : وليس من الأضداد كما زعم بعض أهل اللغة .

ومعنى « كل سفينة » أي صالحة ، بقرينة قوله « فأردت أن أعيها » . وقد ذكروا في تعيين هذا الملك وسبب أخذه للسفن قصصا وأقوالا لم يثبت شيء منها بعينه ، ولا يتعلق به غرض في مقام العبرة .

وجملة « فأردت أن أعيها » متفرعة على كل من جملتي « فكانت لمساكين » ، « وكان وراءهم ملك » ، فكان حقا التأخير عن كلتا الجملتين بحسب الظاهر ، ولكنها قدمت خلافا لاعتقادي الظاهر لقصد الاهتمام والعناية بلإرادة إعابة السفينة حيث كان عملا ظاهرا الإنكار وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى إلى علم تأويله ، لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجبا في الإقدام على خرقها . والمعنى : فأردت أن أعيها وقد فعلت .

ولإنما لم يقل : فعبتها ، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل . وقد تطلق الإرادة على القصد أيضا . وفي اللسان عزو ذلك إلى سيبويه .

وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف برعي المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء إذ كان الخضر عالما بحال

الملك ، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ : فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بـإتلاف بعضه لسلامة الباقي . فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح لأنه من ارتكاب أخف الضررين . وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر . فإِنَّكَ أَنْكَرَهُ مَرْسَى .

وأما تصرفه في قتل الغلام فتصرف بوحى من الله جارٍ على قطع فساد خاص علمه الله وأعلم به الخضر بالسوحي ، فليس من مقام التشريع ، وذلك أَنَّ الله علم من تركيب عقل الغلام وتفكيره أنه عقل شاذ وفكر منحرف طبع عليه بأسباب معتادة من انحراف طبع وقصور إدراك . وذلك من آثار مفضية إلى تلك النفسية وصاحبها في أنه ينشأ طاغيا كافرا . وأراد الله اللطف بأبويه بحفظ إيمانها وسلامة العالم من هذا الطاغى لطفأ أرادهُ الله خارقا للعادة جاريا على مقتضى سبق علمه ، ففي هذا مصلحة للدين بحفظ أتباعه من الكفر ، وهو مصلحة خاصة فيها حفظ الدين ، ومصلحة عامة لأنه حقّ الله تعالى فهو كحكم قتل المرتد .

والزكاة : الطهارة ، مراعاة لقول موسى « أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَاكِيَةً » .

والرُحْمُ — بضم الراء وسكون الحاء — : نظير الكُفْرِ للكثرة .

والخشية : توقع ذلك لو لم يتدارك بقتله .

وضميرا الجماعة في قوله « فخشينا » وقوله « فأردنا » عائدان إلى المتكلم الواحد بإظهار أنه مشارك لغيره في الفعل . وهذا الاستعمال يكون من التواضع لا من التعظيم لأن المقام مقام الإعلام بأنّ الله أعلمه على ذلك وأمره فناسبه التواضع فقال « فخشينا .. فأردنا » ، ولم يقل مثله عند ما قال « فأردتُ أن أعيها » لأنّ سبب الإعابة إدراكه لمن له علم بحال تلك الأصقاع . وقد تقدم عند قوله تعالى « قال

معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » في سورة يوسف .

وقرأ الجمهور « أن يدلّهما » - بفتح الموحدة وتشديد الدال - من التبديل . وقرأه ابن كثير . وابن عامر ، وعاصم . وحمزة ، والكسائي . وخلف - بسكون الموحدة وتخفيف الدال - من الإبدال .

وأما قضية الجدار فالخضر تصرف في شأنها عن إرادة الله اللطف باليتيمين جزءاً لأيهما على صلاحه . إذ علم الله أن أباهما كان يهيمه أمر عيشهما بعده . وكان قد أودع تحت الجدار مالا . ولعله سأل الله أن يلهم ولديه عند بلوغ أشدهما أن يبحثا عن مدفن الكثر تحت الجدار بقصد أو بمصادفة . فلو سقط الجدار قبل بلوغهما لتنازلت الأيدي مكانه بالخضر ونحوه ففثر عليه عائر . فذلك أيضاً لطف خارق للعادة . وقد أسند الإرادة في قصة الجدار إلى الله تعالى دون القسيتين السابقتين لأن العمل فيهما كان من شأنه أن يسعى إليه كل من يقف على سرّه لأن فيهما دفع فساد عن الناس بخلاف قصة الجدار فتلك كرامة من الله لأبي الغلاءين .

وقوله « رحمة من ربك وما فعلته عن أمري » تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها .

ثم زاد بأنه فعلها عن وحي من الله لأنه لما قال « وما فعلته عن أمري » علم موسى أن ذلك بأمر من الله تعالى لأن النبي إنما يتصرف عن اجتهاد أو عن وحي . فلما نفى أن يكون فعله ذلك عن أمر نفسه تعيّن أنه عن أمر الله تعالى . وإنما أوثر نفى كون فعله عن أمر نفسه على أن يقول : وفعلته عن أمر ربي ، تكملة لكشف حيرة

موسى وإنكاره . لأنه لما أنكر عليه فعلاته الثلاث كان يؤيد إنكاره بما يفتضي أنه تصرف عن خطأ .

وانتصب «رحمة» على المفعول لأجله فينازعه كل من «أردت» ، وأردنا . وأراد ربك .

وجملة «ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا» فذلك للجمل التي قبلها ابتداء من قوله «أما السفينة فكانت لمساكين» ، فالإشارة بذلك إلى المذكور في الكلام السابق وهو تلخيص للمقصود كحوصلة المبلرس في آخر درسه .

و «تَسْتَطِيعُ» مضارع (استطاع) بمعنى (استطاع) . حذف تاء الاستفعال تخفيفا لقربها من مخرج الطاء . والمخالفة بينه وبين قوله «سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا» للتفنن تجنباً لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه . وابتدئ بأشهرهما استعمالا وجيء بالثانية بالفعل المخفف لأن التخفيف أولى به لأنه إذا كرر «تستطع» يحصل من تكريره ثقل .

وأكد الموصول الأول الواقع في قوله «سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا» تأكيداً للتعريض باللوم على عدم الصبر .

واعلم أن قصة موسى والخضر قد اتخذتها طوائف من أهل النحل الإسلامية أصلاً بنسوا عليه قواعد موهومة .

فأول ما أسوه منها أن الخضر لم يكن نبياً وإنما كان عبداً صالحاً ، وأن العليم الذي أوتيهِ ليس وحياً ولكنه إلهام ، وأن تصرفه الذي تصرفه في الموجودات أصل لإثبات العلوم الباطنية ، وأن الخضر منحه الله البقاء إلى انتهاء مدة الدنيا ليكون مرجعاً لتلقي العلوم

الباطنية ، وأنه يظهر لأهل المراتب العليا من الأولياء فيفيدهم من علمه ما هم أهل لتلقيه .

وبنوا على ذلك أن الإلهام ضرب من ضروب الوحي ، وسموه الوحي الإلهامي ، وأنه يجيء على لسان ملك الإلهام ، وقد فصله الشيخ محيي الدين ابن العربي في الباب الخامس والثمانين من كتابه « الفتوحات المكية » ، وبين الفرق بينه وبين وحي الأنبياء بفروق وعلامات ذكرها منشورة في الأبواب الثالث والسبعين ، والثامن والستين بعد المائتين ، والرابع والستين بعد ثلاثمائة ، وجزم بأن هذا الوحي الإلهامي لا يكون مخالفا للشريعة ، وأطال في ذلك ، ولا يخلوما قاله من غموض ورموز . وقد انتصب علماء الكلام وأصول الفقه لإبطال أن يكون ما يسمى بالإلهام حجة . وعرفوه بأنه إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر ، وأبطلوا كونه حجة لعدم الثقة بخواطر من ليس معصوما ولتفاوت مراتب الكشف عندهم . وقد تعرض لها النسفي في عقائده ، وكل ما قاله النسفي في ذلك حق ، ولا يقام التشريع على أصول موهومة لا تنضبط .

والأظهر أن الخضر نبي - عليه السلام - وأنه كان موحى إليه بما أوحى ، لقوله « وما فعلته عن أمري » ، وأنه قد انقضى خبره بعد تلك الأحوال التي قصت في هذه السورة ، وأنه قد لحقه الموت الذي يلحق البشر في أقصى غاية من الأجل يمكن أن تفرض ، وأن يحمل ما يعزى إليه من بعض الصوفية الموسومين بالصدق أنه محوك على نسج الرمز المعتاد لديهم ، أو على غشاوة الخيال التي قد تبخيم عليهم .

فكونوا على حذر . ممن يقول : أخبرني الخضر .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا [83] إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَاعْتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا [84] ﴾

افتتاح هذه القصة بـ « يسألونك » يدلّ على أنّها مما نزلت السّورة للجواب عنه كما كان الابتداء بقصة أصحاب الكهف اقتضاباً تنبيهاً على مثل ذلك .

وقد ذكرنا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » في سورة الإسراء عن ابن عباس أنّ المشركين بمكة سألوا النبيّ - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة أسئلة بلغراء من أجبار اليهود في يشرب . فقالوا : سلوه عن أهل الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها كلّها فليس بنبيّ . وإن أجاب عن بعضها وأماك عن بعض فهو نبيّ ؟ . ويأتنا هنالك وجه التعجيل في سورة الإسراء التّأزلة قبل سورة الكهف بالجواب عن سؤالهم عن الروح وتأخير الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين إلى سورة الكهف . وأعقبنا ذلك بما رأيناه في تحقيق الحق من سؤق هذه الأسئلة الثلاثة في مواقع مختلفة .

فالسائلون : قريش لا محالة . والمسئول عنه : خبير رجل من عظماء العالم عرف بلقب ذي القرنين ، كانت أخبار سيرته خفية مضملة مغلفة ، فسألوا النبيّ عن تحقيقها وتقصيلها . وأذن له الله أن يبين منها ما هو موضع العبرة للنّاس في شؤون الصّلاح والعدل ، وفي عجيب صنع الله تعالى في اختلاف أحوال الخلق ، فكان أخبار اليهود منفردين بمعرفة إجمالية عن هذه المسائل الثلاث وكانت من أسرارهم فلذلك جرّبوا بها نبوءة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاده وقومه ، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والقصص وليس من أغراض القرآن ، فكان منه الاختصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حكيمة أو خلقية فلذلك قال الله « قل سأنلو عليكم منه ذكرا » .

والمراد بالسؤال عن ذي القرنين السؤال عن خبره فحذف المضاف إيجازا للدلالة المقام : وكذلك حذف المضاف في قوله « منه » أي من خبره و (من) تبعيضية .

والذكر : التذكر والتفكر ، أي سأنلو عليكم ما به التذكر : فجعل المثلون نفسه ذكرا مبالغة بالوصف بالمصدر ، ولكن القرآن جاء بالحق الذي لا تخليط فيه من حال الرجل الذي يوصف بذِي القرنين بما فيه إبطال لما خلط به الناس بين أحوال رجال عظماء كانوا في عصور متقاربة أو كانت قصصهم تُساق مساق من جاسوا خلال بلاد متقاربة متماثلة وشوهوا تخليطهم بالأكاذيب ، وأكثرهم في ذلك صاحب الشاهنامة الفردوسي وهو معروف بالأكاذيب والأوهام الخرافية .

اختلف المفسرون في تعيين المسمى بذِي القرنين اختلافا كثيرا تفرقت بهم فيه أخبار قصصية وأخبار تاريخية واسترواح من الاشتقاق اللغوية ، ولعل اختلافهم له مزيد اتصال باختلاف القصصين الذين عُنوا بأحوال الفاتحين عناية تخليط لا عناية تحقيق فراموا تطبيق هذه القصة عليها . والذي يجب الانفصال فيه بإدء ذي بدء أن وصفه بذِي القرنين يتعين أن يكون وصفا ذاتيا له وهو وصف عربي يظهر أن يكون عرف بمدلوله بين المثيرين للسؤال عنه فترجموه بهذا اللفظ .

ويتعين أن لا يحمل القرنان على الحقيقة بل هما على التشبيه أو على الصورة . فالأظهر أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدلّيتين ، وإطلاق القرن على الضفيرة من الشعر شائع في العربية ، قال عمر بن أبي ربيعة :
فلثمت فهاها آخذاً بقُرونها شُرب التزييف يترد ماء الحشرج
وفي حديث أم عطية في صفة غسل ابنة النبي - صلى الله عليه وسلم - قالت أم عطية : فجعلنا رأسها ثلاثة قرون ، فيكون هذا الملك قد أطلال شعر رأسه وضمفره ضفيرتين فسمي ذا القرنين ، كما سمي خرباق ذا اليدين .

وقيل : هما شبه قرني الكبش من نحاس كانا في خوخة هذا الملك فنُعت بهما . وقيل : هما ضربتان على موضعين من رأس الإنسان يشبهان منبتي القرنين من ذوات القرون .

ومن هنا تأتي الأقوال في تعيين ذي القرنين ، فأحد الأقوال : إنه الإسكندر بن فيليبوس المقدوني . وذكروا في وجه تلقيبه بذوي القرنين أنه صفر شعره قرنين ، وقيل : كان يلبس خوخة في الحرب بها قرنان ، وقيل : رسم ذاته على بعض نقوده بقرنين في رأسه تمثيلاً لنفسه بالمعبود (آمون) معبود المصريين وذلك حين ملك مصر .
والقول الثاني : إنه ملك من ملوك حمير هو ثُبُع أو كرب .

والقول الثالث : أنه ملك من ملوك الفرس وأنه (أفريلدون بن أثفسيان بن جمشيد) . هذه أوضح الأقوال ، وما دونها لا ينبغي التعويل عليه ولا تصحيح روايته .

ونحن نُجاه هذا الاختلاف يحق علينا أن نستخلص من قصته في هذه الآية أحوالاً تقرّب تعيينه وتزييف ما عدها من الأقوال ، وليس يجب الاختصار على تعيينه من بين أصحاب هذه الأقوال بل الأمر في ذلك أوسع .

وهذه القصة القرآنية تعطي صفات لا محيد عنها :

- إحداهما : أنه كان ملكا صالحا عادلا .
- الثانية : أنه كان ملهما من الله .
- الثالثة : أن ملكه شمل أقطارا شاسعة .
- الرابعة : أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكانا كان مجهولا وهو عين حمثة .
- الخامسة : أنه بلغ بلاد يأجوج ومأجوج ، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية فكانت وسطا بينهما كما يقتضيه استقرار مبلغ أسبابه .
- السادسة : أنه أقام سدا يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين .
- السابعة : أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عاثين في الأرض فسادا وأنهم كانوا يفسدون بلاد قوم موالين لهذا الملك .
- الثامنة : أنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء .
- التاسعة : أن خبره خفي دقيق لا يعلمه إلاّ الأخبار علما إجماليا كما دل عليه سبب النزول .

وأنت إذا تدبرت جميع هذه الأحوال نفيت أن يكون ذو القرنين إسكندر المقدوني لأنه لم يكن ملكا صالحا بل كان وثنيا فلم يكن أهلا لتلقي الوحي من الله وإن كانت له كمالات على الجملة ، وأيضاً فلا يعرف في تاريخه أنه أقام سدا بين بلدين .

وأما نسبة السد الفاصل بين الصين وبين بلاد يأجوج ومأجوج إليه في كلام بعض المؤرخين فهو ناشئ عن شهرة الاسكندر فتوهم

القصاصون أن ذلك السد لا يكون إلا من بنائه ، كما توهم العرب أن مدينة تدمر بناها سليمان - عليه السلام - . وأيضاً فإن هيرودوتس اليوناني المؤرخ ذكر أن الاسكندر حارب أمته (سكيشوس) . وهذا الاسم هو اسم ماجوج كما سيأتي قريباً (١) .

وأحسب أن لتكوين القصة المذكورة في هذه السورة على اسم اسكندر المقدوني أثراً في اشتها نسبة السد إليه . وذلك من أوهام المؤرخين في الإسلام .

ولا يعرف أن مملكة إسكندر كانت تبلغ في الغرب إلى عين حمئة ، وفي الشرق إلى قوم مجهولين عراً أوعديمي الماكين ، ولا أن أمته كانت تلقبه بلذي القرنين . وإنما انتحل هذا اللقب له لما توهموا أنه المعنيّ بلذي القرنين في هذه الآية . فمنحه هذا اللقب من مخترعات مؤرخي المسلمين ، وليس رسم وجهه على النقود بقرنين مما شأنه أن يلقب به . وأيضاً فالإسكندر كانت أخباره مشهورة لأنه حارب الفرس والقبط وهما أمتان مجاورتان للأمة العربية .

ومثل هذه المبطلات التي ذكرناها تنأى لإبطال أن يكون الملك المتحدث عنه هو أفريدون ، فإما أن يكون من تبابعة حمير فقد يجوز أن يكون في عصر متوغل في القدم . وقد توهم بعض المفسرين أنه كان معاصراً لإبراهيم - عليه السلام - وكانت بلاده التي فتحها مجهولة المواقع . ولكن يبعد أن يكون هو المراد لأن العرب لا يعرفون من خبره مثل هذا . وقد ظهر من أقوالهم أن سبب هذا التوهم هو وجود كلمة (ذو) التي اشتهر وجود مثلها في ألقاب ملوك اليمن وتبابعه .

(١) انظر القاموس الجديد تأليف لاروس في مادة سكيشس .

فالتذي يظهر لي أن ذا القرنين كان ملكاً من ملوك الصين لوجود .

— أحدها : أن بلاد الصين اشتهر أهلها منذ القدم بأنهم أهل تدبير وصنائع .

— الثاني : أن معظم ملوكهم كانوا أهل عدل وتدبير للمملكة .

— الثالث : أن من سماتهم تطويل شعر رؤوسهم وجعلها في ضفيرتين فيظهر وجه تعريفة بلدي القرنين .

— الرابع : أن سداً وردّ ما عظيماً لا يعرف له نظير في العالم هو موجود بين بلاد الصين وبلاد المغول ، وهو المشهور في كتب الجغرافيا والتاريخ بالسور الأعظم ، وسيرد وصفه .

— الخامس : ما روت أمّ حبيبة عن زينب بنت جحش — رضي الله عنهما — أن النبي — صلى الله عليه وسلم — خرج ليلة فقال : « ويل للعرب من شرّ قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا . وأشار بعقد تسمين (أعني بوضع طرف السبابة على طرف الإبهام) . وقد كان زوال عظمة سلطان العرب على يد المغول في بغداد فتعين أن ياجوج وماجوج هم المغول وأن الردم المذكور في القرآن هو الردم الفاصل بين بلاد المغول وبلاد الصين وبانيه ملك من ملوكهم . وأن وصفه في القرآن بلدي القرنين توصيف لا تقبيح فهو مثل التعبير عن شاول ملك إسرائيل باسم طالوت . وهذا الملك هو الذي بنى السد الفاصل بين الصين ومنغوليا . واسم هذا الملك (تسينشي هوانغتي) أو (تسين شي هوانغ تي) . وكان موجوداً في حدود سنة سبع وأربعين ومائتين قبل ميلاد المسيح فهو متأخر عن إسكندر المقدوني بنحو قرن . وبلاد الصين في ذلك العصر كانت متدنية بدين (كفيشيوس) المشرع المصلح . فلا جرم أن يكون أهل شريعته صالحين .

وهذا الملك يؤخذ من كتب التاريخ أنه ساءت حالته في آخر عمره وأفسد كثيرا وقتل علماء وأحرق كتباً ، والله أعلم بالحقيقة وبأسبابها .

ولمّا ظن كثير من الناس أن ذا القرنين المذكور في القرآن هو إسكندربن فيليبوس نخلوه بناء السدّ . وزعموه من صنه كما نخلوه لقب ذي القرنين . وكلّ ذلك بناء أوهام على أوهام ولا أساس لواحد منها ولا علاقة لإسكندر المقدوني بقصة ذي القرنين المذكورة في هذه السورة .

والأمر في قوله « قل سأتلو عليكم » إذن من الله لرسوله بأن يتعد بالجواب عن سؤالهم عملا بقوله « ولاتقولن شيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله » على أحد تأويلين في معناه .

والسين في قول « سأتلو عليكم » لتحقيق الوعد كما في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربّي » في سورة يوسف .

وجعل حبر ذي القرنين تلاوة وذكر للإشارة إلى أن المهم من أخباره ما فيه تذكير وما يصلح لأن يكون تلاوة حسب شأن القرآن فإنه يتلى لأجل الذكر ولا يساق مساق القصص .

وقوله « منه ذكرا » تنبيه على أن أحواله وأخباره كثيرة وأنهم إنما يهمهم بعض أحواله المفيدة ذكرا وعظة . ولذلك لم يقل في قصة أهل الكهف : نحن نقص عليك من نبئهم : لأن قصتهم منحصرة فيما ذكر . وأحوال ذي القرنين غير منحصرة فيما ذكر هنا .

وحرف (من) في قوله « منه ذكرا » للتبويض باعتبار مضاف محذوف ، أي من خبره .

والتمكين : جعل الشيء متكاملا ، أي راسخا . وهو تمثيل لقوة التصرف بحيث لا يززعزع قوته أحد . وحق فعل (مكتا) العمدية

بنفسه، فيقال: مكناه في الأرض كقولهم «مكناهم في الأرض» لم نمكن لكم».

فالألآم في قوله «مكنا له في الأرض» للتوكيد كاللآم في قولهم: شكرت له: ونصحت له. وانجمعت بينهما تفنن. وعلى ذلك جاء قوله تعالى «مكناهم في الأرض» لم نمكن لكم».

فمعنى التمكين في الأرض إعطاء المقدرة على التصرف.

والمراد بالأرض أهل الأرض. والمراد بالأرض أرض معينة وهي أرض ملكه. وتقدم عند قوله تعالى «وكذلك مكنا ليوسف في الأرض».

والسبب حقيقة: الجبل، وأطلق هنا على ما يتوصل به إلى الشيء من علم أو مقدرة أو آلات التسخير على وجه الاستعارة كقوله تعالى «وتقطعت بهم الأسباب» في سورة البقرة.

و«كل شيء» مستعمل هنا في الأشياء الكثيرة كما تقدم في نظائره غير مرة منها قوله تعالى «ولو جاءتهم كل آية» أي آتيناه وسائل أشياء عظيمة كثيرة.

﴿ فَاتَّبَعَ سَبَبًا [85] حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَأْتُوا الْفُتْرَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا [86] قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا [87] وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَنُنَاقِلُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا [88] ﴾

السبب: الوسيلة. والمراد هنا معنى مجازي وهو الطريق، لأن الطريق وسيلة إلى المكان المقصود، وقرينة المجاز ذكر الاتباع والبلوغ

في قوله « فأتبع سببا حتى إذا بلغ مغرب الشمس » . والدليل على إرادة غير معنى السبب في قوله تعالى « وآتيناه من كل شيء سببا » إظهار اسم السبب دون إضماره . لأنه لما أريد به معنى غير ما أريد بالأول حسن إظهار اسمه تنبيها على اختلاف المعنيين ، أي فاتبع طريقا للسير وكان سيره للغزو ، كما دلّ عليه قوله « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » .

ولم يعد أهل اللغة معنى الطريق في معاني لفظ السبب لعلمهم أنه لم يكثر ويشتت في الكلام . ويظهر أن قوله تعالى « أسباب السموات » من هذا المعنى . وكذلك قول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا يتلته

أي هاب طرق المنايا أن يسلكها تنله المنايا ، أي تأتيه ، فذلك مجاز بالقربة .

والمراد بـ « مغرب الشمس » مكان مغرب الشمس من حيث يلوح الغروب من جهات المعمور من طريق غزوته أو مملكته . وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يبدو الأفق من جهة مستحرة : إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يلوح للتخيل . والأشبه أن يكون ذو القرنين قد بلغ بحر الخزر وهو بحيرة قزوین فلإنها غرب بلاد الصين .

والقول في تركيب « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » كالمقول في قوله « حتى إذا ركبنا في السفينة خرقها » .

والعين : منبع ماء .

وقرأ نافع : وابن كثير : وأبو عمرو ، وحفص « في عين حمئة » مهموزا مشتقا من الحمأة . وهو الطين الأسود . والمعنى : عين مختلط ماؤها بالحمأة فهو غير صاف .

وقرأ ابن عامر . وحزمة ، والكاساني . وأبو بكر عن عاصم ،
وأبو جعفر . وخلف « في عين حامية » بألف بعد الحاء وياء بعد
الميم . أي حارة من الحمى وهو الحرارة . أي أن ماءها سخن .

ويظهر أن هذه العين من عيون النفط الواقعة على ساحل بحر الخزر
حيث مدينة (باكو)، وفيها منابع النفط الآن ولم يكن مـ.روفا
يومئذ . والمؤرخون المسلمون يسمونها البلاد المنسنة .

وتنكير « قوما » يؤذن بأنهم أمة غير معروفة ولا مألوقة
حالة عقائدهم وسيرتهم .

فجملة « قلنا يا ذا القرنين » استئناف يائني لما انعر به
تنكير « قوما » من إشارة سؤال عن حالهم وعما لاقاه بهم ذو القرنين .

وقد دلّ قوله « إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » على أنهم
مستحقون للعذاب، فدلّ على أن أحوالهم كانت في فساد من كفر وفساد عمل.

وإسناد القول إلى ضمير الجلالة يحتمل أنه قول إلهام ، أي
ألقينا في نفسه ترددا بين أن يسادر استيصالهم وأن يمهلهم ويدعوهم إلى
الإيمان وحسن العمل، ويكون قوله « قال أما من ظلم »، أي قال في
نفسه معتمدا على حالة وسط بين صورتني التردد .

وقيل: إن ذا القرنين كان نبيا يوحى عليه فيكون القول كلاما وحيّا به
إليه يخبره فيه بين الأمرين ، مثل التخيير الذي في قوله تعالى « فإما
منّا بعدُ وإما فداء » ، ويكون قوله « قال أما من ظلم » جوابا منه
إلى ربه . وقد أراد الله إظهار سداد اجتهاده كقوله « ففهمناها سليمان » .

و « حسنا » مصدر . وعدل عن (أن تحسن إليهم) إلى « أن تتخذ فيهم
حسنا » مبالغة في الإحسان إليهم حتى جعل كأنه اتّخذ فيهم نفس

الحُسْن . مثل قوله تعالى « وقولوا للنّاس حسنا » . وفي هذه المبالغة تلقين لاختيار أحد الأمرين المخير بينهما .

والظام : الشرك . بقرينة قسيمه في قوله « وأما من آمن وعمل صالحا .

واجتلاب حرف الاستقبال في قوله « فسوف نعذبه » يشير إلى أنه سيدعوه إلى الإيمان فلإن أصرّ على الكفر يعذبه . وقد صرح بهذا المضموم في قوله « وأما من آمن وعمل صالحا » أي آمن بعد كفره . ولا يجوز أن يكون المراد من هو مؤمن الآن ، لأنّ التخيير بين تعذيبهم واتخاذ الإهمال معهم يمنع أن يكون فيهم مؤمنون حين التخيير .

والمعنى : فسوف نعذبه عذاب الدنّيا ولذلك أسنده إلى ضميره ثمّ قال « ثمّ يردّ إلى ربه فيعذبه عذابا نكرا » وذلك عذاب الآخرة .

وقرأ الجمهور « جزاءُ الحسنَى » بإضافة (جزاء) إلى (الحسنَى) على الإضافة البيانية . وقرأ حمزة . والكسائي ، وحض عن عاصم ، ويقبّوب . وخلف « جزاءُ الحسنَى » بنصب (جزاء) منونا على أنّه تمييز لنسبة استحقاقه الحسنَى ، أو مصدر مؤكد لمضمون جملة « فله جزاء الحسنَى » . أو حال مقدمة على صاحبها باعتبار تعريف الجنس كالتركيب .

وتأنيث « الحسنَى » باعتبار الخصلة أو القعلة . ويجوز أن تكون « الحسنَى » هي الجنة كما في قوله « للذين أحسنوا الحسنَى وزيادة » .

والقول اليسر : هو الكلام الحسن . وصف باليسر المعنوي لكونه لا يتقبل سماعه . وهو مثل قوله تعالى « فقلّ لهم قولا ميسورا » أي جميلا .

فلن كان المراد من « الحسنَى » الخصال الحسنَى ، فمعنى عطف « وسنقبول له من أمرنا يسرا » أنّه يجازى بالإحسان وبالثناء . وكلاهما

من ذي القرنين ، وإن كان المراد من « الحسنی » ثواب الآخرة فذلك من أمر الله تعالى وإنما ذو القرنين مُخبر به خبرا مستعملا في فائدة الخبر ، على معنى . إنا نُبشّره بذلك . أو مستعملا في لازم اتقائده تأديبا مع الله تعالى ، أي أني أعلم جزاءه عندك الحسنی .

رعطف عليه « وسنقول له من أمرنا يسرا » لبيان حفظ الملك من جزائمه وأنه البشارة والثناء .

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا [89] حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا [90] ﴾

تقدم خلاف القراء في « اتبع سببا » فهو كذلك هنا .

ومطلع الشمس : جهة المشرق من سلطانه ومملكته ، بلغ جهة قاصية من الشرق حيث يُخال أن لا عمران وراءها . فالمطلع مكان الطلوع .

والظاهر أنه بلغ ساحل بحر اليابان في حدود منشوريا أو كوريا شرقا ، فوجد قوما تطلع عليهم الشمس لا يسترهم من حرها ، أي لا جبل فيها يستظلون بظله ولا شجر فيها ، فهي أرض مكشوفة للشمس . ويجوز أن يكون المعنى أنهم كانوا قوما عرا فكانوا يتقون شعاع الشمس في الكهوف أو في أسراب يتخذونها في التراب . فالمراد بالستر ما يستر الجسد .

وكانوا قد تعودوا ملاقة حرّ الشمس ، ولعلّهم كانوا يتعرضون للشمس ليدفعوا عن أنفسهم ما يلاقونه من القر ليلًا .

وفي هذه الحالة عبرة من اختلاف الأسم في الطبائع والعوائد
وسيرتهم على نحو مناخهم .

﴿ كَذَلِكَ ﴾

الكاف للتشبيه ، والمشبه به شيء تضمنه الكلام السابق بلفظه أو
معناه .

والكاف ومجرورها يجوز أن يكون شبه جملة وقع صفة
لمصدر محذوف يدلّ عليه السياق ، أي تشبيهاً مماثلاً لما سمعت .

واسم الإشارة يشير إلى المحذوف لأنّه كالمذكور لتقرر
العلم به ، والمعنى : من أراد تشبيهه لم يشبهه بأكثر من أن يشبهه
بذاته على طريقة ما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة
وسطاً » في سورة البقرة .

ويجوز أن يكون جزء جملة حذف أحد جزأها والمحذوف مبتدأ .
والتقدير : أمر ذي القرنين كذلك ، أي كما سمعت .

ويجوز أن يكون صفة لـ « قوماً » أي قوماً كذلك القوم الذين
وجدتهم في مغرب الشمس ، أي في كونهم كفاراً ، وفي تخييره في
إجراء أمرهم على العقاب أو على الإمهال . ويجوز أن يكون المجرور
جزء جملة أيضاً جلبت للانتقال من كلام إلى كلام فيكون فصل خطاب
كما يقال : هذا الأمر كذا .

وعلى الوجوه كلها فهو اعتراض بين جملة « ثمّ اتبع سببا حتى
إذا بلغ مطلع الشمس » الخ وجملة « ثمّ اتبع سببا حتى إذا بلغ
بين المدين » الخ ..

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا [91] ﴾

هذه الجملة حال من الضمير المرفوع في « ثم اتبع » .

و « ما لديه » : ما عنده من عظمة الملك من جند وقوة وروية .

والخبر - بضم الخاء وسكون الموحدة - : العلم والإحاطة بالخبر .

كتابة عن كون المعلوم عظيما بحيث لا يحيط به علما إلاّ علام الغيوب .

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا [92] حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا [93] قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سُدًّا [94] قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا [95] ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا [96] فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا [97] قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا [98] ﴾

السد - بضم السين وفتحها - : الجبل . ويطلق أيضا على الجدار

الفاصل، لأنه يسد به الفضاء، وقيل: الضم في الجبل والفتح في الحاجز .

وقرأه نافع . وابن عامر ، وحمزة ، والكسائي . وأبو بكر عن
عاصم . وأبو جعفر . وخلف ، ويعقوب - بضم السين - . وقرأ ابن
كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم - بفتح السين - على لغة عدم التفرقة .

والمراد بالسدين هنا الجبلان . وبالسد المفرد الجدار الفاصل ،
والقرينة هي التي عيّنت المراد من هذا اللفظ المشترك .

وتعريف « السدين » تعريف الجنس ، أي بين سدين « عيينين » ،
أي اتبع طريقاً آخر في غزوة حتى بلغ بين جبلين « معلولين » .

ويظهر أن هذا السبب اتجه به إلى جهة غير جهتي المغرب
والشرق فيحتمل أنها الشمال أو الجنوب . وعينه المفسرون أنه
للشمال ، وبنوا على أن ذا القرنين هو إسكندر المقدوني ، فقالوا : إن
جهة السدين بين (أرمينيا وأذربيجان) . ونحن نبني على ما عيناه في
الملقب بأبي القرنين ، فنقول : إن موضع السدين هو الشمال الغربي
لصحراء (قوبي) الفاصلة بين الصين وبلاد المغول شمال الصين
وجنوب (منغوليا) . وقد وجد السد هناك ولم نزل آثاره إلى اليوم
شاهدتها الجغرافيون والسائحون وصورت صوراً شمسية في كتب
الجغرافيا وكتب التاريخ العصرية .

ومعنى « لا يكادون يفقهون قولاً » أنهم لا يعرفون شيئاً من
قول غيرهم فلفتهم مخالفة اللغات الأمم المعروفة بحيث لا يعرفها
ترجمة دي القرنين لأن شأن الملوك أن يتخلوا ترجمة لترجموا لغات
الأمم الذين يحتاجون إلى مخاطبتهم ، فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون
بلغة غريبة لا تقطع أصقاعهم عن الأصقاع المعروفة فلا يوجد من
يستطيع إفهامهم مراد الملك ولا هم يستطيعون الإفهام .

ويجوز أن يكون المعنى أنهم قوم متوغلون في البداوة والبلاهة
فلا يفهمون ما يقصد من مخاطبتهم .

وقرأ الجمهور « يفتحون » -- يفتح الياء التحتية وفتح القاف -- أي لا يفهمون قول غيرهم . وقرأ حمزة . والكسائي -- بضم الياء وكسر القاف -- أي لا يستطيعون لفهام غيرهم قولهم . والمعنيان متلازمان . وهذا كما في حديث الإيمان « نسمع دويّ صوته ولا نفهم ما يقول » .

وهؤلاء القوم مجاورون باجوج وماجوج . وكانوا أضعف منهم فسألوا ذا القرنين أن يقيمهم من فساد باجوج وماجوج . ولم يذكر المنسرون تعيين هؤلاء القوم ولا أسماء قبيلهم سوى أنهم قالوا : هم في منطقة بلاد الترك نحو المشرق وكانوا قوما صالحين فلا شك أنهم من قبائل بلاد الصين التي تتاخم بلاد المغول والتبت .

وجملة « قالوا » استئناف للمحاورة . وقد بينا في غير موضع أن جسر حكاية القول في المحاورات لا تقتزن بحرف العطف كما في قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » الآية . فعلى أول الاحتمالين في معنى « لا يكادون يفقهون قولا » أنهم لا يدركون ما يطلب منهم من طاعة ونظام ومع ذلك يعربون عما في نفوسهم من الأغراض مثل إعراب الأطفال . وعلى الاحتمال الثاني أنهم أمكنهم أن يفهم مرادهم بعد لأي .

وافتحاحهم الكلام بالنداء أنهم نادوه نداء المستغيثين المضطرين . ونداؤهم إياه بلقب ذي القرنين يدل على أنه مشهور بمعنى ذلك اللقب بين الأمم المتاخمة لبلادهم .

وباجوج وماجوج أمة كثيرة العدد فيحتمل أن الواو الواقعة بين اليمين حرف عطف فتكون أمة ذات شعبين . وهم المغول وبعض أصناف التتار . وهذا هو المناسب لأصل رسم الكلمة ولا سيما على القول بأنهما اسمان عربيان كما سيأتي فقد كان الصنفان متجاورين .

ووقع لعلماء التاريخ وعلماء الأنساب في اختلاف إطلاق اسمي المغول والتتر كل على ما يطاق عليه الآخر لعمر البغرة بين المتقاربين منهما . وقد قال بعض العلماء : إن المغول هم ماجوج بالميم اسم جد لهم يقال له أيضا (مكيشوس) وربما يقال له (جيسيه) . وكان الاسم العام الذي يجمع القبيلتين ماجوج ثم انقسمت الأمة فسميت فروعها بأسماء خاصة ، فمنها ماجوج وباجوج وتتر ثم التتر كما أن التتر . ويحتمل أن الواو المذكورة ليست عاطفة ولكنها جاءت في صورة العاطفة فيكون اللفظ كلمة واحدة مركبة تركيباً مزجياً . فيتكون اسماً لأمة وهم المغول .

والذي يجب اعتماده أن باجوج وماجوج هم المغول والتتر . وقد ذكر أبو الفداء أن ماجوج هم المغول فيكون باجوج هم التتر . وقد كثرت التتر على المغول فاندمج المغول في التتر وغلب اسم التتر على القبيلتين . وأوضح شاهد على ذلك ما ورد في حديث أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل عليها فزعا يقول : « لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب . فتتح اليوم من ردم باجوج وماجوج مثل هذه » . وحلق بأصبعيه الإبهام والتي تليها . وقد تقدم أنفسا .

ولا يعرف بالضبط وقت انطلاقهم من بلادهم ولا سبب ذلك . ويقدر أن انطلاقهم كان أواخر القرن السادس الهجري . وتشت ملك العرب بأيدي المغول والتتر من خروج جنكيز خان المغولي واستيلائه على بخارى سنة ست عشرة وستمائه من الهجرة ووصلوا ديار بكر سنة 628 هـ ثم ما كان من تخريب هولاكو بغداد عاصمة ملك العرب سنة 660 هـ .

ونظير إطلاق اسمين على حي . مؤلف من قبيلتين إطلاق طسم وجديس على أمة من العرب السائدة . وإطلاق السكاسك والسكرن في القبائل

البنية . وإطلاق هلال وزغبة على أعراب إفريقية الوردتين من صعيد مصر . وإطلاق أولاد وزاز وأولاد يحيى على حيّ بتونس بالجنوب الغربي . ومراة وفرجان على حي من وطن نابل بتونس .

وقرأ الجمهور : « ياجوج وماجوج » كلنهما بألف بعد التثنية باون همز . وقرأه عاصم بالهمز .

واختلف المفسرون في أنه اسم عربي أو معرب . وغالب فنّي أنه اسم وضعه القرآن حاكي به معناه في لغة تلك الأمة المناسب لحال مجتمعهم فاشتق لهما من مادة الأوج . وهو الخلط . إذ قد علمت أن تلك الأمة كانت أخلاطاً من أصناف .

والاستفهام في قوله « فهل نجعل لك » مستعمل في العرض .

والخرج : المال الذي يدفع للملك . وهو — بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء — في قراءة الجمهور . ويقال به الخراج بألف بعد الراء . وكذلك قرأه حمزة . والكسائي . وخلف .

وقرأ الجمهور « سدّا » — بضم السين — وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . وحمزة . والكسائي . وخلف — بفتح السين — .

وقوله « ما مكنتي فيه ربي خير » أي ما آتاني الله من المال والقوة خير من الخراج الذي عرضتموه أو خير من السد الذي سألتهم . أي ما مكنتي فيه ربي بأني بخير مما سألتهم ، فلأنه لاح له أنه إن سد عليهم المرور من بين الصدفين تحيلوا فتسلقوا الجبال ودخلوا بلاد الصين . فأراد أن ييني سورا ممتدا على الجبال في طول حدود البلاد حتى يتعدّر عليهم تسلك تلك الجبال . ولذلك سمّاه ردّما .

والردم : البناء المردّم . شبه بالثوب المردّم المؤلف من رفاق فوق رفاق . أي سدا مضاعفا . ولعلّه بنى جدارين متباعدين وردم الفراغ الذي بينهما بالتراب المخلوط ليتعذر نقبه .

ولما كان ذلك يستدعي عملة كثيرين قال لهم « فأعينوني بقوة » أي بقوة الأبدان . أراد تسخيرهم للعمل لدفع الضر عنهم .

وقد بنى ذو القرنين وهو (تسين شبي هوانق تبي) ساططان الصين هذا الردم بناء عجيبيّا في القرن الثالث قبل المسيح وكان يعمل فيه ملايين من الخدمة . فجعل طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة كيلو متر . وبعضهم يقول : ألفا ومائتي ميل . وذلك بحسب اختلاف الاصطلاح في تقدير الميل . وحصل مداه عند البحر . أي البحر الأصفر شرقي مدينة (بيكنغ) عاصمة الصين في خط تجاه مدينة (مكدن) الشهيرة . وذلك عند عرض 40.4° شمالا . وطول 12.02° شرقا . وهو يلاقي انهر الأصفر حيث الطول 111،50° شرقا . والعرض 39.50° شمالا . وأيضاً في 37° عرض شمالي . ومن هنالك ينعطف إلى جهة الشمال الغربي ويتجهي بقرب 99° طولاً شرقياً و 40° عرضاً شمالياً .

وهو مبني بالحجارة والأجر وبعضه من الطين فقط .

وسمكه عند أسفله نحو 25 قدماً وعند أعلاه نحو 15 قدماً وارتفاعه ينراوح بين 15 إلى 20 قدماً . وعليه أبراج مبنية من القراميد ارتفاع بعضها نحو 40 قدماً .

وهو الآن بحالة خراب فلم يبق له اعتبار من جهة الدفاع . ولكنه بقي علامة على الحد الفاصل بين المقاطعات الأرضية فهو فاصل بين الصين ومنغوليا . وهو يخترق جبال (بابونني) التي هي حدود طبيعية بين الصين وبلاد منغوليا فتمتدّى طرفه إلى الشمال الغربي لمصحراء (قوبي) .

وقرأ الجمهور « مَكَّنْتِي » بنون مدغمة . وقرأ ابن كثير بالفك على الأصل .

وقوله « آتُونِي زُبَرَ الحديد » هو أمر لهم بمناولة زبر الحديد . فالإبتاء مستعمل في حقيقة معناه وهو المناولة وليس تكليفاً للقوم بأن يجلبوا له الحديد من معادنه لأنّ ذلك ينافي قوله « ما مَكَّنْتِي فيه ربّي خير فأعينوني بقوة » أي أنّه غني عن تكليفهم إنفاقاً على جعل السدّ . وكأنّ هذا لقصد إقامة أبواب من حديد في مداخل الردم لمرور سيول الماء في شُعب الجبل حتى لا يهدم البناء بأن جعل الأبواب الحديدية كالشبابيك تمنع مرور الناس ولا تمنع انسياب الماء من بين قضبها ، وجعل قضبان الحديد معضودة بالتحاس المذاب المصبوب على الحديد .

والزُبُر : جمع زُبُرَة . وهي القطعة الكبيرة من الحديد .

والحديد : معدن من معادن الأرض يكون قطعاً كالحصَى ودون ذلك فيها صلابة . وهو يصنف ابتداءً إلى صنفين : لينّ . ويقال له الحديد الأنثى ، وصلب ويقال له الذكر . ثمّ يُصنف إلى ثمانية عشر صنفاً . وألوانه متقاربة وهي السنجابي . منها ما هو إلى الحمرة . ومنها ما هو إلى البياض . وهو إذا صهر بنار قوية في أتون مغلق التأمّت أجزاؤه وتجمعت في وسط النّار كالاسفنجة واشتدت صلابته لأنّه بالصّهر يدفع ما فيه من الأجزاء الترايبية وهي المسماة بالصدأ والخبث ، فتعلو تلك الأجزاء على سطحه وهي الزّبَد . وخبث الحديد الوارد في الحديث « إنّ المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكبيرُ خبث الحديد » . ولذلك فبمقدار ما يطفو من تلك الأجزاء الغريبة الخبيثة يخلص الجزء الحديدي ويصفو ويصير زُبْراً . ومن تلك الزُّبُر تُصنع الأشياء الحديدية من سيزف وزجاج ودروع ولأمت . ولا وسيلة

لصنعه إلا الصهر أيضا بالنار بحيث تصير الزبرة كالجمر : فيحينذ
تُشكّل بالشكل المقصود بواسطة المطارق الحديدية .

والعصر الذي اهتمدى فيه البشر لصناعة الحديد يسمى في التاريخ
العصر الحديدي .

وقوله « حتى إذا ساوى بين الصدفين » أشعرت (حتى) بشيء مغيّا
قبلها . وهو كلام محذوف تقديره : فأتوه زبر الحديد فنضدها وبنّاها
حتى إذا جعل ما بين الصدفين مساويا لعلو الصدفين . وهذا من إيجاز
الحذف . والمساواة : جعل الأشياء متساوية . أي متماثلة في
مقدار أو وصف .

والصدفان - بفتح الصاد وفتح الدال - في قراءة الجمهور . وهو
الأشهر . وقراء ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب
- بضم الصاد والدال . وهو لغة . وقراء أبو بكر عن عاصم - بضم
الصاد وسكون الدال - .

والصدف : جانب الجبل . وهما جانبيا الجبلين وهما السدان .
وقال ابن عطية والقزويني في الكشف : لا يقال إلا صدفان بالثنية .
ولا يقال لأحدهما صدف لأن أحدهما يصادف الآخر : أي فالصدفان
اسم لمجموع الجانبين مثل المقتضآن لما يقطع به الثوب ونحوه .
وعن أبي عيسى : الصدف كل بناء عظيم مرتفع .

والخطاب في قوله « انفخوا » وقوله « آتوني » خطاب للعملة .
وحذف متعلق « انفخوا » لظهوره من كون العمل في صنع الحديد .
والتقدير : انفخوا في الكيرآن : أي الكيران المصفوفة على طول ما بين
الصدفين من زبر الحديد .

وقرأ الجمهور « قال آتوني » مثل الأول .

وقرأ حمزة . وأبو بكر عن عاصم « اتوني » على أنه أمر من الإتيان . أي أمرهم أن يحضروا للصل .

والقطر .. كسر القاف . : التحاس المذاب .

وضمير « استطاعوا » و « استطاعوا » ليأجوج وما جوج .

والظهور : العلو . والثقب : كسر الرّدم . وعدم استطاعتهم ذلك لارتفاعه وصلابته .

و « استطاعوا » تخفيف « استطاعوا » . والجمع بينهما تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة . وابتدىء بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من الحلق . بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف .

ومقتضى الظاهر أن يبتدأ بفعل « استطاعوا » ويثنى بفعل « استطاعوا » لأنه يثقل بالتكرير . كما وقع في قوله آنفـ « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » ثم قوله « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » .

ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إشار فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى لأن استطاعة نقب اسد أقوى من استطاعة تسلقه ، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى .

وقرأ حمزة وحده « فما استطاعوا » الأول بتشديد الطاء مدغما فيها الشاء .

وجملة - قال هذا رحمة من ربّي - مستأنفة استئنافا بيانيا . لأنه لما آذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الردم كان ذلك مثيرا سؤال من يسأل : ماذا صدر من ذي القترين حين أنتم هذا العمل العظيم ؟ فيجواب بجملة - قال هذا رحمة من ربّي - .

والإشارة بهذا إلى الردم - وهو رحمة للناس لما فيه من رد فساد أمة ياجوج وماجوج عن أمة أخرى صالحة .
(ومن) ابتدائية . وجعلت من الله لأنّ الله ألهمه لذلك ويسرّ له ما هو صعب .

وفرغ عليه - فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّا - نطقا بالحكمة لأنه يعلم أنّ كلّ حادث صائر إلى زوال . ولأنّه علم أن عملا عظيما مثل ذلك يحتاج إلى التمهيد والمحافظة عليه من الانهدام . وعلم أنّ ذلك لا يتسنى في بعض أزمان انحطاط السلكة التي لا يحيط منه لكلّ ذي سلطان .

والوعد : هو الإخبار بأمر مستقبل . وأراد به ما في علم الله تعالى من الأجل الذي ينتهي إليه دوام ذلك الردم . فاستعار له اسم الوعد . ويجوز أن يكون الله قد أوحى إليه إن كان نبيا أو ألهمه إن كان صالحا أنّ لذلك الردم أجلا . حينئذ ينتهي إليه .

وقد كان ابتداء ذلك الوعد يوم قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « فُتِحَ اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا . وعقد بين أصبعيه الإبهام والسبابة » كما تقدم .

والدك في قراءة الجمهور مصدر بمعنى المفعول للمبالغة : أي جاء مدكوكا . أي مسوى بالأرض بعد ارتفاع . وقرأ عاصم . وحزمة . والكسائي . وخلف « جعله دكّا » بالمد . والدكاء : اسم للناقة التي لا سنام لها ، وذلك على التشبيه البليغ .

وجملة « وكان وعد ربي حقا » تذييل للعلم بأنه لا بد له من أجل ينتهي إليه لقوله تعالى « لكل أجل كتاب » و « لكل أمة أجل » أي وكان تأجيل الله الأشياء حقا ثابتا لا يتخلف . وهذه الجملة بعومها وما فيها من حكمة كانت تليلا بديعا .

﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ [99] ﴾

الترك : حقيقته مفارقة شيء شيئا كان بقربه . ويطلق مجازا على جعل الشيء بحالة مخالفة لحالة سابقة تمثيلا لحال إلفائه على حالة . ثم تغييرها بحال من كان قرب شيء ثم ذهب عنه . وإنما يكون هذا المجاز مقيدا بحالة كان عليها ، فعول ترك . فيفيد أن ذلك آخر العهد . وذلك يستتبع أنه يدوم على ذلك الحال الذي تركه عليها بالقرينة .

والجملة عطف على الجملة التي قبلها ابتداء من قوله « حتى إذا بلغ بين السدين » . فهذه الجملة لذكر صنع الله تعالى في هذه القصة الثالثة من قصص ذي القرنين إذ ألهمه دفع فساد ياجوج وماجوج . بمتزلة جملة « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب » في القصة الأولى . وجملة « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا » فجاء أسلوب حكاية هذه القصة الثلاث على نسق واحد .

و « يومئذ » هو يوم إتمام بناء السد المستفاد من قوله « فما اسطاعوا أن يظهروه » الآية .

و « يموج » يضطرب تشبيها بموج البحر .

وجملة « يموج » حال من « بعضهم » أو مفعول ثان لـ « تركنا » على تأويله بـ (جعلنا) . أي جعلنا ياجوج وماجوج يومئذ مضطربين بينهم فصار فسادهم قاصرا عليهم ودفع عن غيرهم .

والنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله
لأنهم إذا لم يجدوا ما اعتادوه من عزو الأمم المجاورة لهم
رجع قلوبهم على ضيقهم بالاعتداء .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا [99] وَعَرَضْنَا
جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا [100] الَّذِينَ كَانَتْ
أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ
سَمْعًا [101] ﴾

تخصص من أغراض الاعتبار بما في القصة من إقامة المصالح في
الدنيا على أيدي من اختاره الله لإفانها من خاصة أوليائه . إلى غرض
التذكير بالموعظة بأحوال الآخرة . وهو تخلص يؤذن بتشبيه حال تموجهم
بحال تموج الناس في المحشر . تذكيرا للسامعين بأمر الحشر وتقريبا
بحصونه في خيال الشركين . فإن القادر على جمع أمة كاملة وراء
هذا المد . يعمل من يسره لذلك من خلقه . هو الأقدر على جمع الأمم
في الحشر بملكوته . لأن متعلقات القدرة في عالمه الآخرة أعجب . وقد
تقدم أن من أهم أغراض هذه السورة إثبات البعث .

واستعمل الماضي موضع المضارع تنبيها على تحقيق وقوعه .

والنفخ في الصور تمثيلية مكنية تشبيها لحال الداعي المطاع وحال
المدعو الكثير العدد السريع الإجابة . بحال الجند الذين ينفذون
أمر القائد بالنفير فينفخون في بوق النفير . وبحال بقية الجند حين
يسمعون بوق النفير فيسرعون إلى الخروج . على أنه يجوز أن يكون الصور
من مخلوقات الآخرة .

والحالة الممثلة حالة غريبة لا يعلم تفصيلها إلا الله تعالى .

وتأكيد فعلي « جمعناهم - وعرضنا » بمصدريهما لتحقيق أنه جمع حقيقي وعرض حقيقي ليسا من المجاز . وفي تنكير الجمع والعرض تهويل .

ونعت الكافرين بـ « الذين كانت أعينهم في غطاء » للتنبيه على أن مضمون الصلة هو سبب عرض جهنم لهم . أي الذين عرفوا بذلك في الدنيا .

والغطاء : مستعار لعدم الانتفاع بدلالة البصر على تفرد الله بالإلهية .
وحرف (من) للظرفية المجازية . وهي تمكن الغطاء من أعينهم بحيث كأنها محوية للغطاء .

و (عن) للمجازة ، أي عن النظر فيما يحصل به ذكرى .

وفي استطاعتهم السمع أنهم لشدة كفرهم لا تطاوعهم نفوسهم للاستماع . وحذف مفعول « سمعا » لدلالة قوله « عن ذكرى » عليه .
والتقدير : سمعا لأياتي ، ففني الاستطاعة مستعمل في فني الرغبة وفي الإعراض كقوله « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر » .

وعرض جهنم مستعمل في إبرازها حين يشرفون عليها وقد سبقوا إليها فيعلمون أنها المهيئة لهم . فشبه ذلك بالعرض تهكما بهم ، لأن العرض هو إظهار ما فيه رغبة وشهوة .

﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي
أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴾ [102]

أعقب وصف حرمانهم الانتفاع بدلائل المشاهدات على وحدانية الله وإعرافهم عن سماخ الآيات. بتفريع الإنكار لاتخاذهم أولياء من دون الله يزعمونها نافعة لهم تنصرهم تفريع الإنكار على صلة الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى . لأنّ حسبانهم ذلك نشأ عن كون أعينهم في غطاء وكونهم لا يستطيعون سماعا . أي حسبوا حسبانا باطلا فلم يفر عنهم ما حسبه شيئا . ولأجله كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سماعا .

وتقدم حرف الاستفهام على فاء العطف لأنّ للاستفهام صدر الكلام وهو كثير في أمثاله . والخلاف شهير بين علماء العربية في أن الاستفهام مقدم من تأخير . أو أن العطف إنّما هو على ما بعد الاستفهام بعد حذف المستفهم عنه للدلالة المعطوف عليه . فيقدر هنا : أأمنوا عذابي فحسبوا أن يتخذوا إلخ ... وأول القولين أولى . وقد تقدمت نظائره منها قوله تعالى « أفترضمون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

والاستفهام إنكاري . والإنكار عليهم فيما يحسبونه يقتضي أن ما ظنوه باطل . ونظيره قوله « أحسب الناس أن يتركوا » .

و « أن يتخذوا » سادّ مسدّ مفعولي « حسب » لأنه يشتمل على ما يدل على المنعولين فهو ينحل إلى مفعولين : والتقدير : أحسب الذين كفروا عبادي متخذين أولياء لهم من دوني .

والإنكار متسلط على معمول المنعول الثاني وهو « أولياء » المعمول لـ « يتخذوا » بقرينة ما دل عليه فعل « حسب » من أن هناك

محسوباً باطلا . وهو كونهم أولياء باعتبار ما تقتضيه حقيقة الولاية من انماية والنصر .

وه عبادي صادق على الملائكة والجن والشياطين ومن عبدهم من الأخيار مثل عيسى - عليه السلام - ، ويصدق على الأتنام بطريق التغليب .

و « من دوني » متعلق بـ « أولياء » إما بجعل « دوني » اسماً بمعنى حول ، أي من حول عذابي ، وتأويل « أولياء » بمعنى أنصارا ، أي حائلين دون عذابي وما نعينهم منه . وإما بجعل « دوني » بمعنى غيري . أي أحسبوا أنهم يستغنون بولايته .

وسيف فعل الاتخاذ بصيغة المضارع للدلالة على تجددتهم وأنهم غير مغلبين عنه .

وجعل في انكشاف فعل « تتخفوا » للمستقبل . أي أحسبوا أن يتخذوا عبادي أولياء يوم القيامة كما اتخذوهم في الدنيا ، وهو المشار إليه بقوله « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » . ونظره بقوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم » .

وإظهار الذين كفروا دون أن يقال : أفحسبوا ، بإعادة الضمير إلى الكافرين في الآية قبلها ، لقصد استقلال الجملة بدلالتها ، وزيادة في إظهار التوبيخ لهم .

وجملة « إنا أعدنا جهنم للكافرين نزلاً » مقررّة لإنكار انتفاعهم بأوليائهم فأكد بأن جهنم أعدت لهم نزلاً فلا محيص لهم عنها ولذلك أكد بحرف (إن) .

و « أعتدنا » : أعددنا ، أبذل الدال الأول قاء لقرب الحرفين .
والإعداد : التهيئة . وقد تقدم آنفا عند قوله تعالى « إنا أعتدنا
للفالسين نارا » . وجعل المسند إليه ضمير الجلالة لإدخال ازوع
في ضائير المشركين .

والنزل -- بضمين - : ما يُعدّ للنزول والضيء من القيرى .
وإطلاق اسم النزول على العذاب استعارة علاقتها التهم : كقول عمرو
ابن كلثوم :

قربناكم فعبثنا قبراكم قبيل الصبح مِرْدَاةً طَحْرًا

﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا [103] الَّذِينَ
ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ
يُحْسِنُونَ صُنْعًا [104] ﴾

اعتراض باستئناف ابتدائي أثاره مضمون جملة « أفحسب
الذين كفروا » الخ . فلإنهم لما اتخذوا أولياء من ليسوا يفعولهم
فاختاروا الأصنام وعبدوها وتقربوا إليها بما أمكنهم من القرب
اغترارا بأنها تدفع عنهم وهي لا تغني عنهم شيئا فكان علمهم
خاسرا وسعيهم باطلا . فالمقصد من هذه الجملة هو قوله « وهم
يحسبون ... الخ » .

وافتحاح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء
السامعين لأن مثل هذا الافتتاح يشعر بأنه في غرض مهم ، وكذلك
افتتاحه باستفهامهم عن إنبيائهم استغما مستعملا في العرض لأنه

بمعنى : أتحبون أن ننبئكم بالأخسرين أعمالاً . وهو عرض تهكم لأذه منبئهم بذلك دون توقف على رضاهم .

وفي قوله « بالأخسرين أعمالاً » إلى آخره تلميح إذ عدل فيه عن طريقة الخطاب بأن يقال لهم : هل ننبئكم بأنكم الأخسرون أعمالاً . إلى طريقة الغيبة بحيث يستشفون إلى معرفة هؤلاء الأخسرين فما يروعههم إلا أن يعلموا أن المخبر عنهم هم أنفسهم .

والمقول لهم : المشركون . توبيخاً لهم وتنبها على ما غفلوا عنه من خيبة سعيهم .

ونون المتكلم المشارك في قوله « ننبئكم » يجوز أن تكون نون العظمة راجعة إلى ذات الله على طريقة الالتفات في الحكاية . ومقتضى الظاهر أن يقال : هل ينبئكم الله . أي سينبئكم ويجوز أن تكون للمتكلم المشارك راجعة إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - وإلى الله تعالى لأنه ينبئهم بما يوحى إليه من ربه . ويجوز أن تكون راجعة للرسول والمسلمين .

وقوله « الذين ضل سعيهم » بدل من « الأخسرين أعمالاً » . وفي هذا الإطناب زيادة التشويق إلى معرفة هؤلاء الأخسرين حيث أجرى عليهم من الأوصاف ما يزيد السامع حرصاً على معرفة الموصوفين بتلك الأوصاف والأحوال .

والضلال : خطأ السبيل . شبه سعيهم غير المثمر بالسير في طريق غير موصلة .

والسعي : المشي في شدة . وهو هنا مجاز في العمل كما تقدم عند قوله « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » في سورة الإسراء ، أي عملوا

أعمالا تقربوا بها للأصنام يحسبونها «بلغة إياهم أغراضا وقد أخطأوا» و هم يحسبون أنهم يفعلون خيرا .

وإسناد الضلال إلى سعيهم مجاز عقلي . والمعنى : الذين ضلوا في سعيهم .

وبين «يحسبون» و«يحسبون» جناس مصحف ، وقد مثل بهما في مبحث الجناس .

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءِ يَوْمَ فَحِطَٰتِ أَعْمَالِهِمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا﴾ [105]

جملة هي استئناف بياني بعد قوله « هل ننبئكم » .

وجيء باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز لئلا يلتبسوا بغيرهم على نحو قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » .

وللتنبيه على أن المشار إليهم أحرىء بما بعد اسم الإشارة من حكم بسبب ما أجري عليهم من الأوصاف .

والآيات : القرآن والمعجزات .

والحبط : البطلان والدحض .

وقوله « ربهم » يجري على الوجه الأول في نون « هل ننبئكم » أنه إظهار في مقام الإضمار . ومتضى الظاهر أن يقال : أولئك الذين كفروا بآياتنا . ويجري على الوجهين الثاني والثالث أنه على مقتضى الظاهر .

ونون « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » على الوجه الأول في نون « قل هل ننبئكم » جارية على مقتضى الظاهر .

وأما على الوجهين الثالث والرابع فلإنها التفات عن قوله « بآيات ربهم » ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فلا يقيم لهم .

ونفي إقامة الوزن مستعمل في عدم الاعتداد بالشيء . وفي حقايقه لأنّ الناس يزنون الأشياء المتنافس في مقاديرها والشيء النافه لا يوزن . فشبّهوا بالمحقرات على طريقة المكنية وأثبت لهم عدم الوزن تخيلا .

وجعل عدم إقامة الوزن مفرعا على حبط أعمالهم لأنهم بهبط أعمالهم صاروا محقرين لا شيء لهم من المالحات .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا ءَايَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا [106] ﴾

الإشارة إما إلى ما تقدّم من وعيدهم في قوله « إنا أعناؤنا جهنّم للكافرين نُزلا » ، أي ذلك الإعداد جزاؤهم .

وقوله « جزاؤهم » خبر عن اسم الإشارة . وقوله « جَهَنَّم » بدل من « جَزَاؤُهُمْ » بدلا مطابقا لأنّ إعداد جهنّم هو عين جهنّم . وإعادة لفظ جهنّم أكسبه قوّة التأكيد ،

وإما إلى مقدر في الذهن دل عليه السياق بينه ما بعده على نحو استعمال ضمير الشأن مع تقدير مبتدأ محذوف . والتقدير : الأمر والشأن ذلك جزاؤهم جهنّم .

والبناء للبيئة ، و (ما) مصلرية ، أي بسبب كفرهم .
 « واتخذوا » تحطف على « كفروا » فهو من صلة (ما) المصلرية . والتقدير :
 وبما اتخذوا آياتي ورساني هزؤا . أي باتخاذهم ذلك كذلك .

والرسل يجوز أن يراد به حقيقة الجمع فيكون إخبارا عن حال
 كفار قريش ومن سبقهم من الأمم المكذبين . ويجوز أن يراد به
 الرسول الذي أرسل إلى الناس كلهم وأطلق عليه اسم الجمع تعظيما كما
 في قوله « نجب دعوتك وتبع الرسل » .

والهزؤُ - بضم هاء - مصلر بمعنى المنعول . وهو أشد مبالغة
 من الوصف باسم المنعول ، أي كانوا كثيري الهزؤ بهم .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ
 جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا [107] خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ
 عَنْهَا حِوَلًا [108] ﴾

هذا مقابل قوله « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا » على
 عادة القرآن في ذكر البشارة بعد الإنذار .

وتأكيد الجملة للاهتمام بها لأنها جاءت في مقابلة جملة
 « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا » ، وهي مؤكدة كي لا يظن ظاناً
 أن جزاء المؤمنين غير مهمم بتأكيده مع ما في التأكيدين من تقوية
 الإنذار وتقوية البشارة .

وجعل المسند إليه الموصول بصلة الإيمان وعمل الصالحات
 للاهتمام بشأن أعمالهم ، فلذلك خولف نظم الجملة التي تقابلها فلم

يقول : جزاؤهم الجنة . وقد تقدّم نظير هذا الأسلوب في المخالف بين وصف الجزاءين عند قوله تعالى في هذه السورة « إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها » ثمّ قوله « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نُضيع أجر من أحسن عملا » .

وفي الإتيان بـ « كانت » دلالة على أن استحقاقهم الجنات أمر مستقر من قبل مهياً لهم .

وجيء بلام الاستحقاق تكريماً لهم بأنهم نالوا الجنة باستحقاق إيمانهم وعملهم . كما قال تعالى « وتلك الجنة التي أوردتموها بإيمانكم تعملون » .

وجمع الجنات إيماء إلى سعة نعيمهم . وأنها جنات كثيرة كما جاء في الحديث : « إنها جنات كثيرة » .

والفردوس : البستان الجامع لكلّ ما يكون في البساتين . وعن مجاهد هو معرب عن الرومية . وقيل عن السريانية . وقال الفراء : هو عربي ، أي ليس معرباً . ولم يرد ذكره في كلام العرب قبل القرآن . وأهل الشام يقولون للبساتين والكروم : الفرديس . وفي مدينة حلب باب يسمّى باب الفرديس .

وإضافة الجنات إلى الفردوس بيانية ، أي جنات هي من صنف الفردوس . وورد في الحديث أن الفردوس أعلى الجنة أو وسط الجنة . وذلك لإطلاق آخر على هذا المكان المخصوص يرجع إلى أنّه علم بالغلبة .

فإن حُملت هذه الآية عليه كانت إضافة « جنات » إلى « الفردوس » إضافة حقيقية . أي جنات هذا المكان .

والنزل. تقدم قريبا

وقوله ، لا يخون عنها حولا ، أي ليس بعدما حوّل تلك الجنّات من ضروب اللذات والتمتّع ما تطلع النفوس إليه فتسود بمفارقة ما هي فيه إلى ما هو خير منه . أي هم يجدون فيها كل ما يخافون أنفسهم من المشتهى .

والحيول : مصدر بوزن العوج والصغر . وحرف العلة يصحح في هذه الصيغة لكن الغالب فيما كان على هذه الرنة مصلدا التصحيح مثل : الحيول . وفيما كان منها جمعا للإعلال نحو : الحيل جمع حياة . وهو من ذوات الواو مشتق من التحول .

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلَّمْتُ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا [109] ﴾

لما ابتدئت هذه الدورة بالتنويه بشأن القرآن ثم أفيض فيها من أسنان الإرشاد والإنذار والوعد والوعيد . وذكر فيها من أحسن القصص ما فيه عبرة وعظة . وما هو خفي من أحوال الأمم ، حول الكلام إلى الإيدان بأن كل ذلك قليل من عظيم علم الله تعالى .

فهذا استئناف ابتدائي وهو انتقال إلى التنويه بعلم الله تعالى بفيض العلم على رسوله - صلى الله عليه وسلم - لأنّ المشركين لما سألوه عن أشياء يظنونها منحة للرسول وأن لا قبل له بعلمها علمه الله إياها ، وأخبر عنها أصدق خبر . وبينها بأقصى ما تقبله أفهامهم وبما يقصر عنه علم الذين أغروا المشركين بالسؤال عنها . وكان آخرها خبر ذي القرنين ، أتبع ذلك بما يعلم منه سعة علم الله تعالى وسعة ما يجري على وفق علمه

من الوحي إذا أراد إبلاغ بعض ما في علمه إلى أحد من رسله . وفي هذا رد عجز السورة على صلوما .

وقيل : نزلت لأجل قول اليهود ارسول الله - صلى الله عليه وسلم- كيف تقول ، أي في سورة الاسراء « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » وقد أوتينا التوراة ، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » في سورة الإسراء .

وقال الترمذي عن ابن عباس : قال حيي بن أخطب اليهودي : في كتابكم « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » ثم قرأون « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . فنزل قوله تعالى « قل لو كان البحر مدادا للكتابات ربي ... الآية » .

وكلمات الله : ما يدل على شيء . من علمه مما يوحي إلى رسله أن يبلغوه . فكل معلوم يمكن أن يخبر به . فإذا أخبر به صار كلمة . ولذلك يطلق على المعلومات كلمات : لأن الله أخبر بكثير منها ولو شاء لأخبر بغيره : فإطلاق الكلمات عليها مجاز بملاقة المسأل . ونظيرها قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » . وفي هذا دليل لإثبات الكلام النفسي وإثبات التعلق الصلوي لصفة العلم . وقل من يتبناه لهذا التعلق .

ولما كان شأن ما يُخبر الله به على لسان أحد رسله أن يكتب حرصا على بقائه في الأمة : شبهت معلومات الله المخبّر بها والمطلق عليها كلمات بالكتوبات ، ورُمز إلى المشبه به بما هو من لوازمه وهو المداد الذي به الكتابة على طريقة المكتبة ، وإثبات المداد تخيل كتحثيل الأظفار للمنية . فيكون ما هنا مثل قوله تعالى « ولو أن

ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فإن ذكر الأقلام إنما يناسب المداد بمعنى الحبر .

ويجوز أن يكون هنا تشبيه كلمات الله بالسراج المضيء ، لأنه يهدي إلى المطلوب ، كما شبه نور الله وهدى بالمصباح في قوله تعالى « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » ويكون المداد تخيلا بالزيت الذي يمد به السراج .

والمداد يطلق على الحبر لأنه تُمَدُّ به الدواة : أي يمد به ما كان فيها من نوعه . ويطلق المداد على الزيت الذي يمد به السراج وغلب إطلاقه على الحبر . وهو في هذه الآية يحتمل المعنيين فتضمن الآية مكنتين على الاحتمالين .

واللام في قوله « لكلمات » لام العلة . أي لأجل كلمات ربي . والكلام يؤذن بمضاف محذوف : تقديره : لكتابة كلمات ربي ، إذ المداد يسرد للكتابة وليس البحر مما يكتب به ولكن الكلام بني على المفروض بواسطة (لو) .

والمداد : اسم لما يمد به الشيء ، أي يزداد به على ما لديه . ولم يقل مدادا . إذ ليس المقصود تشبيهه بالبحر لحصول ذلك بالتشبيه الذي قبله وإنما قصد هنا أن مثله يمد .

والنفاد : الفناء والاضمحلال . ونفاد البحر ممكن عقلا .

وأما نفاد كلمات الله بمعنى تلفات علمه فمستحيل ، فلا يفهم من تقييد نفاد كلمات الله بقيد الظرف وهو « قَبْلَ » إمكان نفاد كلمات الله : ولكن لما بُني الكلام على القرض والتقدير بما يدل عليه (لو) كان المعنى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي وكانت كلمات ربي مما ينفد لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي .

وهذا الكلام كناية عن عدم تناهي معلومات الله تعالى التي منها تلك المسائل الثلاث التي سألوها عنها النبي - صلى الله عليه وسلم - فلا يقتضي قوله « قبل أن تنفذ كلمات ربي » أن لكلمات الله تعالى نفاداً كما علمته .

وجملة « ولو حسنا بثلث مددا » في موضع الحال .

و (لو) وصاية ، وهي الدالة على حالة هي أجدر الأحوال بأن لا يتحقق معها مفاد الكلام السابق فينبه السامع على أنها متحقق معها مفاد الكلام السابق . وقد تقدم عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدكم ميلء الأرض ذهباً ولو اقتدى به » في سورة آل عمران . وهذا مبالغة ثانية .

وانتصب « مددا » على التمييز المفسر للإبهام الذي في لفظ « مثله » . أي مثل البحر في الإمداد .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [100] ﴾

استئناف ثان . انتقل به من التنويه بسعة علم الله تعالى وأنه لا يعجزه أن يوحى إلى رسوله بعلم كل ما يسأل عن الإخبار به . إلى إعلامهم بأن الرسول لم يبعث للإخبار عن الحوادث الماضية والقرون الخالية . ولا أن من مقتضى الرسالة أن يحيط علم الرسول بالأشياء فيتصدى للإجابة عن أسئلة تُلقى إليه . ولكنه بشر علمه كعلم البشر أوحى الله إليه بما شاء إبلاغه عباده من التوحيد والشريعة . ولا

علم له إلا ما علمه ربه كما قال تعالى « قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي » .

فأخصر في قوله ، إنما أنا بشر مثلكم « قصر الموصوف على التسمية ، هو إصافي للقلب . أي ما أنا إلا بشر لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالذاتيات .

وأدجج في هذا أهم ما يوحى إليه وما بعث لأجله وهو توحيد الله والتسبيح لما فيه السلامة عند لقاء الله تعالى . وهذا من ردّ العجز على الصدر من قوله في أول السورة « لينزل بأساً شديداً من لسانه » إلى قوله « إن يقولون إلا كذبا » .

وجنح - يوحى إلي - متأنفة - أو صفة ثانية له « بشر » .

و (إنما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة وهي مركبة من (أنّ) المفتوحة الهمزة و (ما) الكسافة كما ركبت (إنما) المكسورة الهمزة فتفيد ما تقيده (أنّ) المفتوحة من المصدرية ، وما تقيده (إنما) من الحصر . والحصر المستفاد منها هنا قصر إصافي للقلب . والدعوى : يوحى الله إليّ توحيد الإله وانحصار وصفه في صفة الوحدانية دون المشاركة .

وتنريح « فمن كان يرجو لقاء ربه » هو من جملة الدوحى به إليه . أي يوحى إليّ بوحدانية الإله وبإنبات البعث وبالأعمال الصالحة .

فجاء النظم بطريقة بدیعة في إفادة الأصول الثلاثة . إذ جعل التوحيد أصلاً لها وفرع عليه الأعلان الآخرون ، وأكد الإخبار بالوحدانية بالنتهي عن الإشراك بعبادة الله تعالى . وحصل مع ذلك ردّ العجز على الصدر وهو أسلوب بدیع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ مَرْيَمَ

اسم هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وأكثر كتب السنة سورة مريم . ورويت هذه التسمية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث رواه الطبراني والديلمي ، وابن منده ، وأبو نعيم ، وأبو أحمد الحاكم : عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده أبي مريم قال : « أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقلت : يا رسول الله إنه ولدت لي الليلة جارية ، فقال : والليلة أنزلت عليّ سورة مريم فسمتها مريم » . فكان يكنى أبا مريم ، واشتهر بكنيته . واسمه نذير . ويظهر أنه أنصاري .

وابن عباس سماها سورة كهيعص ، وكذلك وقعت تسميتها في صحيح البخاري في كتاب التفسير في أكثر النسخ وأصحها . ولم بعدها جلال الدين في الإقنان في عداد السور المسماة باسمين ، ولعله لم ير الثاني اسما .

وهي مكية عند الجمهور . وعن مقاتل : أن آية السجدة مدنية . ولا يستقيم هذا القول لاتصال تلك الآية بالآيات قبلها إلا أن تكون ألحقت بها في النزول وهو بعيد .

وذكر السيوطي في الإتقان قولاً بأن قوله تعالى « وإن منكم إلاّ »
 واردة في الآية مدني . ولم يعزه لقائل .

وهي السورة الرابعة والأربعون في ترتيب النزول : نزلت بعد سورة
 فاطر وقبل سورة طه . وكان نزول سورة فتح قبل إسلام عمر بن
 الخطاب كما يؤخذ من قصة إسلامه فيكون نزول هذه السورة أثناء
 سنة أربع من البعثة مع أن السورة مكية . وليس أبو مريم هذا معدوداً
 في المسلمين الأولين فلا أحسب الحديث المروي عنه مقبولاً .

ووجه التسمية أنها بسطت فيها قصة مريم وابنها وأهلها قبل
 أن تفصل في غيرها . ولا يشبهها في ذلك إلاّ سورة آل عمران التي
 نزلت في المدينة .

وعدت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة تسعا وتسعين . وفي عدد
 أهل الشام والكوفة ثمانا وتسعين .

اغراض السورة :

ويظهر أنّ هذه السورة نزلت للردّ على اليهود فيما اقتترفوه من
 القول الشنيع في مريم وابنها . فكان فيها بيان نزاهة آل عمران
 وقد استهم في الخير .

وهل يثبت الخطي إلاّ وشيجه

ثمّ التنويه بجمع من الأنبياء والمرسلين من أسلاف هؤلاء وقراباتهم .
 والإنحاء على بعض خلفهم من ذرياتهم الذين لم يكونوا على سنهم
 في الخير من أهل الكتاب والمشرّكين وأنوا بفاحش من القول إذ نسبوا
 لله ولداً ، وأنكر المشركون منهم البعث وأثبت النصارى ولداً لله تعالى .

والنثريه بشأن القرآن في تبشيره ونذارته . وأن الله يسره بكونه
عربيا ليسر تلك اللغة .

والإنذار مما حل بالمكديين من الأمم من الاستيصال .

واشتملت على كرامة زكرياء إذ أجاب الله دعاءه فزرقه ولدا
على الكبر وعقر امرأته .

وكرامة مريم بخارق المادة في حملها وقداسته ولدها . وهو
إرهاب لنبوة عيسى - عليه السلام - . وهتله كلامه في المنهد .

والنثريه بإبراهيم - وإسحاق - ويعقوب - وموسى - وإساعيل -
وإدريس - عليهم السلام - .

ووصف الحنة وأهلها .

وحكاية إنكار المشركين البعث بمقالة أبي بن خلف والمعاصي
ابن وائل وتبجحهم على المسلمين بمقامهم ومجاءهم .

وإنذار المشركين أن أصنامهم التي اعتزوا بها سيندمون على اتخاذها .
ووعد الرسول النصر على أعدائه .

وذكر صرب من كفرهم بنسبة الولد لله تعالى .

والتنويه بالقرآن ولملته العربية . وأنه بشير لأوليائه ونذير
بهلاك معانديه كما هلكت قرون قبلهم .

وقد تكرر في هذه السورة صفة الرحمان ست عشرة مرة . وذكر
اسم الرحمة أربع مرات . فأنبأ بأن من مقاصدها تحقيق وصف الله

تعالى بصفة الرحمان . والرد على المشركين الذين تقعرؤا بإنكار هذا الوصف كما حكى الله تعالى عنهم في قوله في سورة الفرقان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .
ووقع في هذه السورة استطراد بآية « وما تنتزل إلا بأمر ربك » .

﴿ كَهَيَّعَصَّ [1] ﴾

حروف هجاء مرسومة بسمياتها ومقروءة بأسمائها فكانها كتبت لمن يتجهجاها . وقد تقدم القول في مجموع نظائرها . وفي المختار من الأقوال منها في سورة البقرة وكذلك موقعها من الكلام .

والأصل في النطق بهذه الحروف أن يكون كل حرف منها موقوفا عليه ، لأن الأصل فيها أنها تعداد حروف مستقلة أو مختزلة من كلمات .

وقرأ الجمهور جميع أسماء هذه الحروف الخمسة بـإختلاص الحركات والسكون بإسكان أو آخر أسائها .

وقرأ أبو عمرو ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب اسم الحرف الثاني وهو « ها » بالإمالة . وفي رواية عن نافع وابن كثير قرأ (ها) بحركة بين الكسر والفتح .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي (يا) بالإمالة .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وأبو جعفر بإظهار ذال (صاد) . وقرأ الباقون بإدغامه في ذال « ذ كر رحمة ربك » . وإنما لم يمد (ها) و (يا) مع أن التمازيغ إنما ينطق بأسماء هذه الحروف

التي في أوائل السور لا بمسمياتها المكتوبة أشكالها ، واسماً هذين الحرفين مختومان بهمزة مخففة للوجه الذي ذكرناه في طالع سورة يونس وهو التخفيف بإزالة الهمزة لأجل السكت .

واعلم أنك إن جريت على غير المختار في معاني فواتح السور ، فأما الأفعال التي جعلت الفواتح كلها متحدة في المراد فالأمر ظاهر ، وأما الأقوال التي خصت بعضها بمعان ، فقليل في معنى « كهيعص » إن حروفها مقتضبة من أسمائه تعالى : الكافي أو الكريم أو الكبير ، والهاء من هادي . والياء من حكيم أو رحيم ، والعين من العليم أو العظيم . والصاد من الصادق ، وقيل مجموعها اسم من أسمائه تعالى ، حتى قيل هو الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب ، وقيل اسم من أسماء القرآن . أي بتسمية جديدة . وليس في ذلك حديث يعتمد .

﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾ [2] إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ
نِدَاءً خَفِيًّا [3]

افتتاح كلام . فيتعين أن « ذكر » خبر مبتدأ محذوف ، مثله شائع الخذف في أمثال هذا من العناوين . والتقدير : هذا ذكر رحمة ربك عبده . وهو بمعنى : اذكر . ويجوز أن يكون « ذكر » أصله منفعولاً مطلقاً نائباً عن عامله بمعنى الأمر ، أي اذكر ذكراً ، ثم حوّل عن النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات كما حوّل في قوله « الحمد لله » . وقد تقدّم في سورة البقرة . ويرجحه عطف « واذكر » في الكتاب مريم ونظائره .

وقد جاء نظم هذا الكلام على طريقة بدیعة من الإيجاز والعدول عن الأسلوب المتعارف في الإنخبار ، وأصل الكلام : ذكر عبدنا

زكرياء إذ نادى ربه فقال : رب الخ ... فرحمة ربك، فكان في تقديم الخبر بأن الله رحمة اهتمام بهذه السمعة له . والإنباء بأن الله يرحم من التجأ إليه . مع ما في إضافة « رب » إلى ضمير النبيء - صلى الله عليه وسلم - وإلى ضمير زكرياء من التوبة بهما .

وافتححت قصه مريم وعيسى بما ينصل بها من شؤون آل بيت مريم وكافلها لأن في تلك الأخوان كلها نذيرا برحمة الله تعالى وكرامته لأوليائه

وزكرياء نبي من أنبياء بني إسرائيل . وهو زكرياء الثاني زوج خالة مريم . وليس له كتاب في أسفار التوراة . وأما الذي له كتاب فهو زكرياء ابن برخيا الذي كان موجودا في القرن السادس قبل المسيح . وقد مضت ترجمة زكرياء الثاني في سورة آل عمران ومضت قصة دعائه هنالك .

و « إذ نادى ربه » ظرف لـ « رحمة » . أي رحمة الله إياه في ذلك الوقت . أو بدل من « ذكر » . أي اذكر ذلك الوقت .

والنداء : أصنه رفع الصرت بطلب الإقبال . وتقديم عند قوله تعالى « ربنا إنا سألنا سماعنا مناديا ينادي للإيمان » في سورة آل عمران وقوله « ونودوا أن يلكم الجنة أورتهموها » في سورة الأعراف . ويطلق النداء كثيرا على الكلام الذي فيه طلب إقبال الذات لعمل أو إقبال المذعن لوعى كلام . فلذلك سميت الحروف التي يفتح بها طلب الإقبال حروف النداء . ويطلق على الدعاء بطلب حاجة وإن لم يكن فيه نداء لأن شأن الدعاء في المتعارف أن يكون جهرا . أي تضرعا لأنه أوقع في نفس المدعو . ومعنى الكلام : أن زكرياء قال : يا رب . بصوت خفي .

وإنما كان خفيا لأن زكرياء رأى أنه أدخل في الإخلاص مع رجائه أن الله يجيب دعوته لئلا تكون استجابته مما يتحدث به الناس . فلذلك لم يدعه تضرعا وإن كان التضرع أعون على صدق

التوجه غالباً. فلعل يقين زكرياء كاف في تقوية التوجه . فاختر
لبدعائه السلامة من مخالطة الرباء . ولا منافاة بين كونه نداء وكونه
خفياً . لأنه نداء من يسمع الخفاء .

والمراد بالرحمة : استجابة دعائه . كما سيصرح به بقوله
«يا زكرياء إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى» . وإنما حكى في الآية وصف
دعاء زكرياء كما وقع فليس فيها إشعار بالثناء على إخفاء
الدعاء .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا
وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيًّا [4] وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ
مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ
وَلِيًّا [5] يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ
رَضِيًّا [6] ﴾

جَمَلَةٌ « قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي » مبنية لجملة « نَادَى
رَبَّهُ » . وهي وما بعدها تمهيد للمقصود من الدعاء وهو قوله « فهب
لي من لَدُنكَ ولياً » . وإنما كان ذلك تمهيدا لما يتضمنه من اضطرابه
لسؤال الولد . والله يجيب المضطر إذا دعاه . فليس سؤال الولد
سؤال توسع لمجرد تمتع أو فخر .

ووصف من حاله ما تشدد معه الحاجة إلى الولد حالا ومثالا .
فكان وهن العظم وعموم الشيب حالا مقتضيا للاستعانة بالولد
مع ما يقتضيه من اقتراب إبان الموت عادة . فذلك مقصود لنفسه ووسيلة

لغيره وهو الميراث بعد الموت . والخبران من قوله « وهنّ العظم منّي واشتعل الرأس شيباً » مستعملان مجازاً في لازم الإخبار . وهو الاسترحام لحاله . لأنّ المخبّر - بفتح الباء - عالم بما تضمنه الخبران .

والوهن : الضعف . وإسناده إلى العظم دون غيره مما شمله الوهن في جسده لأنّه أوجز في الدلالة على عموم الوهن جميع بدنه لأنّ العظم هو قوام البدن وهو أصلب شيء فيه فلا يبلغه الوهن إلّا وقد بلغ ما فوقه .

والتعريف في «العظم» تعريف الجنس دال على عموم العظام منه . وشبه عموم الشيب شعر رأسه أو غلبته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود . تشبيها مركباً تمثيلاً قابلاً لاعتبار الفرق في التشبيه . وهو أبعد أنواع المركب . فشبّه الشعر الأسود بفحم والشعر الأبيض بنار على طريق التمثيلية المكنية ورمز إلى الأمرين بفعل « اشتعل » .

وأسند الاشتعال إلى الرأس . وهو مكان الشعر الذي عمه الشيب . لأنّ الرأس لا يعمه الشيب إلّا بعد أن يعمّ المحية غالباً . فعموم الشيب في الرأس أمارة التوغل في كبير السن .

وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي ، لأنّ الاشتعال من صفات النار المشبه بها الشيب فكان الظاهر إسناده إلى الشيب . فلما جرى باسم الشيب تمييزاً لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابتها . وخصوصية التفصيل بعد الإجمال . مع إفادة تنكير « شيباً » من التعظيم فحصل إيجاز بديع . وأصل النظم المعتاد : واشتعل الشيب في شعر الرأس .

ولما في هذه الجملة من الخصوصيات من مبني المعاني والبيان كان لها أعظم وقع عند أهل البلاغة نبه عليه صاحب الكشف ووضحه صاحب المفتاح فالظُرهما .

وقد اقتبس معناها أبو بكر بن حريـد في قوله :

واشتعل المبيـض في مُسوده مثل اشتعال النار في جزل الفضا
ولكنه خـليق بأن يكون مضرب قولهم في المثل : « ماء ولا
كصدى » .

والشيب : بياض الشعر . ويعرض للشعر البياض بسبب نقصان المادة
التي تعطي اللون الأصلي للشعر . ونقصانها بسبب كبر السن غالبا ،
فلذلك كان الشيب علامة على الكبر . وقد يبيض الشعر من مرض .

وجملة « ولم أكن بدعائك رب شقيا » معترضة بين الجمـل
التمهيدية . والباء في قوله « بدعائك » للمصاحبة .

والشقي : الذي أصابته الشقوة . وهي ضد السعادة ، أي هي الحرمان
من المأمول وضلال السعي . وأطلق نفي الشقاوة والمراد حصول
ضدها وهو السعادة على طريق الكناية إذ لا واسطة بينهما عرفا .

ومثل هذا التركيب جرى في كلامهم مجرى المثل في حصول
السعادة من شيء . ونظيره قوله تعالى في هذه السورة في قصة إبراهيم
« عسى أن لا أكون بدعاء ربّي شقيا » أي عسى أن أكون سعيدا . أي
مستجاب الدعوة . وفي حديث أبي هريرة عن النبي — صلى الله
عليه وسلم — فيما يرويه عن ربه في شأن الذين يذكرون الله ومن
جالسهم « هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم » أي يسعد معهم . وقال بعض
الشعراء ، لم نعرف اسمه وهو إسلامي :

وكنـت جليـسَ قـعقـاق بن شـور ولا يشقى بقـعقـاق جليـس

أي يسعد به جليسه .

والمعنى : لم أكن فيما دعوتك من قبل مردود الدعوة منك ، أي أنه قد عهد من الله الاستجابة كلما دعاه .

وهذا تمهيد للإجابة من طريق غير طريق التمهيد الذي في الجمل المصاحبة له بل هو بطريق الحث على استمرار جميل صنع الله معه ، وتوسل إليه بما سلف له معه من الاستجابة .

روي أن محتاجا سأل حاتما الطائي أو مَحْنَنَ بْنَ زائدةَ قائلاً : « أنا الذي أحسنت إليّ يوم كذا » فقال : « مرحبا بمن توسل بنا إلينا » .

وجملة « وإنني خفت الموالى من ورائي » عطف على جملة « واشتعل الرأس شيبا » ، أي قاربت الرفاة وخفت الموالى من بعدي . وما روي عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وأبي صالح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلًا أنه قال : « يرحم الله زكرياء ما كان عليه من وراثته ماله » . ففعله خشي سوء معرفتهم بما يخلقه من الآثار الدينية والعلمية . وتلك أعلام يعزّ على المؤمن تلاشيها . ولذلك قال « يرثني ويرث من آل يعقوب » فإن نفوس الأنبياء لا تضح إلا لمعالي الأمور ومصالح الدين وما سوى ذلك فهو تبع .

فقوله « يرثني » يعني به وراثته ماله . ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق عن قتادة عن الحسن أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « يرحم الله زكرياء ما كان عليه من وراثته ماله » .

والظواهر تؤذن بأن الأنبياء كانوا يُورثون ، قال تعالى « وورث سليمان داود » . وأما قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة » فإنما يريد به رسول الله نفسه ، كما حمله عليه عمر في حديثه مع العباس وعليّ في صحيح البخاري إذ قال عمر : « يريد رسول الله بذلك نفسه » . فيكون ذلك

من خصوصيات محمد - صلى الله عليه وسلم - . فإن كان ذلك حكما سابقا كان مراد زكرياء لإثبات آثار النبوة خاصة من الكتب المقدسة وتقاييده عليها .

والموالي : العصبية وأقرب القرابة . جمع مولى بمعنى الولي . ومعنى « من ورائي » من بعدي . فإن وراء يطلق ويراد به ما بعد الشيء . كما قال التابغة :

وليس وراء الله للمرء مطلب

أي بعد الله . فمعنى من « ورائي » من بعد حياتي .

ومن « ورائي » في موضع الصفة لـ « الموالى » أو الحال .

وامرأة زكرياء اسمها أليصابات من نسل هارون أخي موسى فهي من سبط لاوي .

والعاقرة : الأنثى التي لا تلد ، فهو وصف خاص بالمرأة ، ولذلك جرد من علامة التأنيث إذ لا لبس . ومصدره : العُقر - بفتح العين وضمها مع سكون القاف -- . وأتى بفعل (كان) للدلالة على أن العقر متمكن منها وثابت لها فلذلك حرم من الولد منها.

ومعنى « من لديك » أنه من عند الله عندية خاصة ، لأن المتكلم يعلم أن كل شيء من عند الله بتقديره وخلقه الأسباب ومسبباتها تبعا لخلقها ، فلما قال « من عندك » دل على أنه سأل وليا غير جار أمره على المعتاد من إيجاد الأولاد لانعدام الأسباب المعتادة ، فتكون هبته كرامة له .

ويتعلق « لي » و « من لديك » بفعل « هب » . وإنما قدم « لي » على « من لديك » لأنه الأهم في غرض الداعي ، وهو غرض خاص يقدم على الغرض العام .

و « يرثني » قرأه انجهمور بالرفع على الصفة لـ « وليا » .
 وقرأه أبو عمرو . والكسائي بالجزم على أنه جواب الدعاء في
 قوله « حب لي » لإرادة التسبب لأن أصل الأجوبة الثمانية أنها على
 تقدير فاء السببية .

و « آل يعقوب » يجوز أن يراد بهم خاصة بني إسرائيل كما
 يفترضه لفظ (آل) المشعر بالنفصلة والشرف ، فيكون يعقوب هو
 إسرائيل ؛ كآته قال : ويرث من آل إسرائيل ، أي حملة الشريعة
 وأحبار اليهودية كقوله تعالى « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب
 والحكمة » . وإنما يذكر آل الرجل في مثل هذا السياق إذا كانوا
 على سنته ، ومن هذا القبيل قوله تعالى « إن أولى الناس بإبراهيم للذين
 اتبعوه » ، وقوله « ذُرِّيَّةٌ مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ » . مع أن الناس كلهم
 ذرية من حملوا معه .

وجوز أن يراد يعقوب آخر غير إسرائيل . وهو يعقوب بن
 ماثان ، قاله : معقل والكلبى . وهو عمّ مريم أخو عمران أبيها .
 وقيل : هو أخوزكرياء ، أي ليس له أولاد فيكون ابنُ زكرياء وارثا
 ليعقوب لأنه ابن أخيه ، فيعقوب على هذه هو من جملة الموالي الذين
 خافهم زكرياء من ورائه .

﴿ يَزَكِّيَّا۟ۤ إِنَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍۭ أَهْلًاۖ يَحْيَىٰ لَمْ
 نَجْعَلْ لَهُۥ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّاۖ ﴾ [7] قَالَ رَبِّۭۤ إِنِّي بِكُونٍۭ لِّى
 غُلَامٍۭ وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًاۖ وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّاۖ ﴾ [8]
 مقول قول محذوف دلّ عليه السياق عقب الدعاء إيجازا ،
 أي قلنا يا زكرياء إلخ ...

والتيشير : الوعد بالعطاء . وفي الحديث : « أنه قال : لا أنصرك فأبشروا وأملوا » وفي حديث وفد بني تميم : « أقبلوا البشرى . فقالوا : بشرتنا فأعطنا » .

ومعنى « اسمه يحيى » سنه يحيى . فالكلام خير مستعمل في الأمر .

والسمي فسروه بالموافق في الاسم . أي لم نجعل له من يوافقه في هذا الاسم من قبل وجوده . فعليه يكون هذا الإخبار سرا من الله أودعه زكرياء فلا يظن أنه قد يُسمي أحد ابنه يحيى فيما بين هذه البشارة وبين ازدياد الولد . وهذا منة من الله وإكرام لزكرياء إذ جعل اسم ابنه مبتكرا . وللاسماء المبتكرة زينة قوة تعريف المسمى لقلته الاشتراك . إذ لا يكون مثله كثيرا مدّة وجوده . وله مزية اقتداء الناس به من بعد حين يسون أبناءهم ذلك الاسم تيمنا واستجادة .

وعندي : أن السمي هنا هو الموافق في الاسم الوصفي بإطلاق الاسم على الوصف فإن الاسم أصله في الاشتقاق (وَسَم) : والسمة : أصلها وسمه ، كما في قوله تعالى : لِيَسْمُنَ الْمَلَائِكَةَ تسمية الأنثى ، أي يصفونهم أنهم إناث ، ومنه قوله الآتي : هل تعلم له سميا « أي لا مثل لله تعالى في أسمائه . وهذا أظهر في الثناء على يحيى والامتنان على إبيه . والمعنى : أنه لم يعجى قبل يحيى من الأنبياء من اجتمع له ما اجتمع ليحيى فلأنه أعطي النبوة وهو صبي : قال تعالى « وآتيناه الحكم صبيا » . وجعل حصورا ليكون غير مشقوق عليه في عصمته عن الحرام ، ولئلا تكون له مشقة في الجمع بين حقوق العبادة وحقوق الزوجة . وولد لأبيه بعد الشيخوخة ولأمه بعد العترة . وبعث مبشرا برسالة عيسى - عليه السلام - ، ولم يكن هو

رسولا ، وجعل اسمه العَلَمَ مبتكرا غير سابق من قبله . وهذه مزايا وفضائل وهبت له ولأبيه ، وهي لا تقتضي أنه أفضل الأنبياء لأن الأفضلية تكون بمجموع فضائل لا ببعضها وإن جلت ، ولذلك قيل « المزية لا تقتضي الأفضلية » وهي كلمة صدق .

وجملة « قال رب » جواب للشارة .

و « أنى » استفهام مستعمل في التعجب . والتعجب مكنى به عن الشكر ، فهو اعتراف بأفئها عطية عزيزة غير مألوفة لأنه لا يجوز أن يسأل الله أن يهب له ولدا ثم يتعجب من استجابة الله له . ويجوز أن يكون قد ظن الله يهب له ولدا من امرأة أخرى بأن يأذنه بتزويج امرأة غير عاقر . وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران .

وجملة « وامرأتى عاقر » حال من باء التكلم . وكرر ذلك مع قوله في دعائه « وكانت امرأتى عاقرا » . وهو يقتضي أن زكرياء كان يظن أن عدم الولادة بسبب عقر امرأته ، وكان الناس يحسبون ذلك إذا لم يكن بالرجل عنة ولا خصاء ولا اعتراض ، لأنهم يحسبون الإنماء والإنزال هما سبب الحمل إن لم تكن بالمرأة عاهة العقر . وهذا خطأ فإن عدم الولادة يكون إما لعللة بالمرأة في رحمها أو لعللة في ماء الرجل يكون غير صالح لنماء البويضات التي تبرزها رحم المرأة .

و (من) في قوله « من الكبير عتيا » للابتداء ، وهو مجاز في معنى التعليل .

والكبير : كثرة سني العمر . لأنه يقارنه بظهور قلة النشاط واختلال نظام الجسم .

و « عتيا » مفعول « بلغت » .

والبلوغ : مجاز في حلول الإبان . وجعل نفسه هنا بالغا الكبير
وفي آية آل عمران قال « وقد بلغنّي الكبير » لأنّ البلوغ لما كان
مجازا في حصول الوصف صح أن يسند إلى الوصف وإلى الموصوف .

والعتي - بضم العين -- في قراءة الجمهور : مصدر عتا العود إذا
يس . وهو يورن فعون أصله عتوؤ ، والعتياس فيه أن تصحح الواو
لأنّها إثر ضمة ولكنهم لما استقلوا توالي ضمتين بعدهما واوان
وهما بمنزلة - ضمتين - تخلصوا من ذلك الثقل بإبدال ضمة العين
كسرة ثم قلبوا الواو الأولى ياء لوقوعها ساكنة إثر كسرة فلما قلبت
ياء اجتمعت تلك الياء مع الواو التي هي لام . وكأنهم ما كسروا التاء
في عتي بمعنى اليس إلا لدفع الالتباس بينه وبين العتو الذي هو
الطغيان فلا موجب لطلب تخفيف أحدهما دون الآخر .

شبه عظامه بالأعواد اليابسة على طريقة السكنية ، وإثبات
وصف العتي لها استعارة تخييلية .

﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ
مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا [9] ﴾

فصارت جملة « قال كذلك » لأنها جرت على طريقة المحاوراة .
وهي جواب عن تعجبه . والمقصود منه إبطال التعجب الذي في قوله
« وكانت امرأتي عاقرا » وقد بلغت من الكبر عتيا . فضمير « قال »
عائد إلى الرب من قوله « قال ربّ أتى يكون لي غلام » .

والإشارة في قوله « كذلك » إلى قول زكرياء « وكانت امرأتي
عاقرا » وقد بلغت من الكبر عتيا . والجار والمجرور مفعول لفعل « قال »

ربُّكَ ، أي كذلك الحال من كبرك وعقر امرأتك قَدَّر ربُّكَ : «فعلُ
 » قال ربُّكَ « مرادٌ به القول التكويني ، أي التقديري ، أي تعلق الإرادة
 والقدرة .. والمقصود من تقريره التمهيد لإبطال التعجب الدال عليه
 قوله « عَلَيَّ هَيِّن » ، فجملة « هو علي هين » استئناف بياني جوابا
 لسؤال ناشئ عن قوله « كذلك » لأنَّ تقرير منشأ التعجب يثير ترقب
 السامع أن يعرف ما يُبطل ذلك التعجب المقرر ، وذلك كونه هيناً في
 جانب قدرة الله تعالى العظيمة .

ويجوز أن يكون المشار إليه بقوله « كذلك » هو القول المأخوذ
 من « قال ربُّكَ » ، أي أن قولَ ربِّكَ « هو علي هين » بلغ غاية الوضوح
 في بسابه بحيث لا يبين بأكثر ما علمت ، فيكون جارياً على طريقة التشبيه
 كقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً » ، وقد تقدم في سورة البقرة .
 وعلى هذا الاحتمال فجملة « هو علي هين » تعليل لإبطال التعجب
 إبطالا مستفاداً من قوله « كذلك قال ربُّكَ » ، ويكون الانتقال من الغيبة
 في قوله « قال ربُّكَ » إلى التكلم في قوله « هو علي هين » التفاتاً .
 ومقتضى الظاهر : هو عليه هين .

والهين - بتشديد الياء - : السهل حصوله .

وجملة « وقد خلقتك من قبل » على الاحتمالين هي في موضع
 الحال من ضمير الغيبة الذي في قوله « هو علي هين » . أي إيجاد الغلام
 لك هين عليّ في حال كوني قد خلقتك من قبل هذا الغلام ولم تكن
 موجوداً ، أي في حال كونه مماثلاً لخلقِي إياك ، فكما لا عجب
 من خلق الولد في الأحوال المألوفة كذلك لا عجب من خلق الولد في
 الأحوال النادرة إذ هما إيجاد بعد عدم .

ومعنى « ولم تكن شيئاً » : لم تكن موجوداً .

وقرأ الجمهور « وقد خلقتك » بقاء المتكلم .

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف « وقد خلقتك » بنون العظمة .

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ
ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ [10]

أراد نصب علامة على وقوع الحمل بالغلام : لأنّ البشارة لم تعين
زمننا . وقد يتأخر الموعود به لحكمة . فأراد زكرياء أن يعلم
وقت الموعود به . وفي هذا الاستعجال تعريض بطلب المبادرة به ،
ولذلك حذف متعلّق « آية » . وإضافة « آيتك » على معنى اللام ، أي
آية لك ، أي جعلنا علامة لك .

ومعنى « أن لا تكلم الناس » أن لا تقدر على الكلام ، لأنّ ذلك
هو المناسب لكونه آية من قبيل الله تعالى . وليس المراد نهيّة عن
كلام الناس ، إذ لا مناسبة في ذلك للكون آية . وقد قدمنا تحقيق
ذلك في سورة آل عمران .

وجعلت مدة انقضاء تكليمه الناس هنا ثلاث ليال ، وجعلت في
في سورة آل عمران ثلاثة أيام فعلم أنّ المراد هنا ليال بأيامها
وأنّ المراد في آل عمران أيام بلياليها .

وأكد ذلك هنا بوصفها بـ « سَوِيًّا » أي ثلاث ليال كاملة ، أي
بأيامها .

وسوي : فيعمل بمعنى مفعول ، يستوي الوصف به الواحد والواحدة
والمتعدد منهما .

وفسر أيضا «سويا» بأنه حال من ضمير المخاطب . أي حال كونك سويا . أي بدون عاهة الخرس وإيكم . ولكنها آية لك اقتضتها الحكمة ، التي يثناها في سورة آل عمران . وعلى هذا فذكر الوصف لمجرد تأكيد الطمأنينة . وإلا فإن تأجيله بثلاث ليال كاف في الاطمئنان على انتفاء العاهة .

﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۚ ﴾ [11]

الظاهر أن المعنى أنه خرج على قومه ليصلي على عادته . فكان في محرابه في صلاة خاصة ودعاء خفي . ثم خرج لصلاة الجماعة إذ هو الخبير الأعظم لهم .

وضمن (خرج) معنى (طلع) فعدي بـ (على) كقوله تعالى « فخرج على قومه في زينته » .

والمحراب : بيت أو محتجر يُخصص للعبادة الخاصة . قال الحريري : فمحرابي أحري بي .

والوحي : الإشارة بالعين أو غيرها ، والإيماء لإفادة معنى شأنه أن يفاد بالكلام .

و (أن) تفسيرية . وجملة « سبّحوا بكرة وعشيا » تفسير لـ « أوحي » ، لأن « أوحي » فيه معنى القول دون حروفه .

وإنما أمرهم بالتسبيح لثلاثي يحسبوا أن زكرياء لما لم يكلمهم قد نذر صمتا فيقتلوا به فيصمتوا . وكان الصمت من صنوف

العبادة في الأمم السالفة . كما سيأتي في قوله تعالى « فقل لي إنني نذرت للرحمان صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً » . فأوهمهم أن يشعروا فيما اعتادوه من التسبيح : أو أراد أن يسبحوا الله تسبيح شكر على أن وهب نبيهم ابنًا برت علمه . ولعلمهم كانوا علموا ترقبه استجابة دعوته . أو أنه أمرهم بذلك أمراً مبهما يفسره عندما تزول حجة لسانه .

﴿ يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَاهُ الْحَكْمَ صَبِيًّا [12]
وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا [13] وَبَرًّا بِوَلَدَيْهِ
وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا [14] ﴾

مقول قول محذوف . بقرينة أن هذا الكلام خطاب ليحيى : فلا محالة أنه صادر من قائل . ولا يناسب إلا أن يكون قولاً من الله تعالى . وهو انتقال من البشارة به إلى نبوءته . والأظهر أن هذا من إخبار القرآن للأمة لا من حكاية ما قيل لزكرياء . فهذا ابتداء ذكر فضائل يحيى . وطوي ما بين ذلك لعدم تعلّق الغرض به . والسياق يدلّ عليه .
والتقدير : قلنا يا يحيى خذ الكتاب .

والكتاب : التوراة لا محالة . إذ لم يكن ليحيى كتاب متركّز عليه . والأخذ : مستعار للتفهم والتدبر . كما يقال : أخذت العلم عن فلان . لأنّ الممتني بالشيء يشبه الآخذ .

والقوة : المراد بها قوة معنوية . وهي العزيمة والثبات .

ولباء للملازمة . أي أخذنا ملازمة للثبات على الكتاب . أي على العمل به وحمل الأمة على اتباعه . فقد أخذ الوهن يتطرق إلى الأمة اليهودية في العمل بدينها .

و «آتيناه» عطف على جملة القول المحلوقة ، أي قلنا :
يا يحيى خذ الكتاب وآتيناه الحكم .

والْحَكْم : اسم للحكمة . وقد تقدم معناها في قوله تعالى
«ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا» في سورة البقرة .
والمراد بها النبوة ، كما تقدم في قوله تعالى «ولما بلغ أشده آتيناه
حكما وعلمنا» في سورة يوسف ، فيكون هذا خصوصية ليحيى أن
أوتي النبوة في حال صباه . وقيل : الحكم هو الحكمة والنهم .

و «صبيّا» حال من الضمير المنصوب في «آتيناه» . وهذا
يقضي أنّ الله أعطاه استقامة الفكر وإدراك الحقائق في حال الصبا
على غير المعتاد ، كما أعطى نبيّه محمداً - صلى الله عليه وسلم -
الاستقامة وإصابة الرأي في صباه . ويعد أن يكون يحيى أعطي النبوة
وهو صبي ، لأن النبوة رتبة عظيمة فإنما تعطى عند بلوغ الأشد .
واتفق العلماء على أن يحيى أعطي النبوة قبل بلوغ الأربعين سنة
بكثير . ولعل الله لما أراد أن يكون شهيدا في مقتبل عمره باكره
بالنبوة .

والْحَنَان : الشفقة . ومن صفات الله تعالى الحنان . ومن كلام العرب :
حنانيك ، أي حنانا منك بعد حنان . وجعل حنان يحيى من
لدى الله إشارة إلى أنه متجاوز المعتاد بين الناس .

والزكاة : زكاة النفس ونقاؤها من الخبائث ، كما في قوله تعالى
« فقل هل لك إلى أن تزكى » ، أو أريد بها البركة .

وتقّي : فعيل بمعنى مفعّل ، من اتقى إذا اتصف بالتقوى .
وهي تجنب ما يخالف الدين . وجيء في وصفه بالتقوى بفعل « كان
تقيا » للدلالة على تمكنه من الوصف .

وكذلك عطف بروره بوالديه على كونه ثقيبا للدلالة على
تدكته من هذا الوصف .

والبرور : الإكرام والسعي في الطاعة . والبّر - بفتح الباء -
وصف على وزن المصدر . فالوصف به مبالغة . وأما البير - بكسر
الباء - فهو اسم مصدر لعدم جريه على القياس .

والجبار : المستخف بحقوق الناس . كأنه مشتق من الجبر . وهو
القسر والغصب . لأنه يغصب حقوق الناس .

والعصي : فعيل من أمثلة المبالغة . أي شديد العصيان . والمبالغة
منصرفة إلى السفي لا إلى المنفي . أي لم يكن عاصيا بالمرة .

﴿ وَسَلِّمَ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ
حَيًّا [15] ﴾

الأظهر أنه عطف على « وآتيناه الحكم صبياء » مخاطبا به
المسلمون ليعلموا كرامة يحيى عند الله .

والسلام : اسم للكلام الذي يفاتح به الزائر والراحل فيه
ثناء أو دعاء . وسمي ذلك سلاما لأنه يشتمل على الدعاء بالسلامة
ولأنه يؤذن بأن الذي أقدم هو عليه مسالم له لا يخشى منه بأسا .
فالمراد هنا سلام من الله عليه ، وهو ثناء الله عليه ، كقوله « سلام قولا
من ربّ رحيم » . فلذا عرّف السلام بالسلام فالمراد به مثل المراد
بالمشكر أو مراد به العهد ، أي سلام إليه . كما سيأتي في السلام على
عيسى . فالمعنى : أن إكرام الله متمكن من أحواله الثلاثة المذكورة .

وهذه الأحوال الثلاثة المذكورة هنا أحوال ابتداء أطوار : طور الورد على الدنيا . وطور الارتحال عنها . وطور الورد على الآخرة . وهذا كناية على أنه بمحل العناية الإلهية في هذه الأحوال .

والمراد باليوم مطلق الزمان الواقع فيه تلك الأحوال .

وجيء بالفعل المضارع في « ويوم يموت » لاستحضار الحالة التي مات فيها . ولم تذكر قصة قتله في القرآن إلا إجمالاً .

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا [16] فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا [17] قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا [18] قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا [19] قَالَتْ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا [20] قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا [21] ﴾

جملة « واذكر في الكتاب مريم » عطف على جملة « ذكر رحمة ربك » عطف القصة على القصة فلا يراعى حسن اتحاد الجملتين في الخبرية والإنشائية ، على أن ذلك الاتحاد ليس بملتزم . على أنك علمت أن الأحسن أن يكون قوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء » مصدرا وقع بدلا من فعله .

والمراد بالذكر : التلاوة ، أي اقل خبر مريم الذي نقصه عليك .
وفي افتتاح القصة بهذا زيادة اهتمام بها وتشويق للسامع أن
يتعرفها ويتدبرها .

والكتاب : القرآن . لأن هذه القصة من جملة القرآن . وقد اختصت
هذه السورة بزيادة كلمة « في الكتاب » بعد كلمة « واذكر » .
وفائدة ذلك التنبيه إلى أن ذكر من أمر بذكرهم كائن بآيات القرآن
وليس مجرد ذكر فضله في كلام آخر من قول النبيء - صلى الله عليه
وسلم - كقوله « لو لبثت ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي » .

ولم يأت مثل هذه الجملة في سورة أخرى لأنه قد حصل علم المراد
في هذه السورة فعلم أنه المراد في بقية الآيات التي جاء فيها لفظ
« اذكر » . ولعل سورة مريم هي أول سورة أتى فيها لفظ « واذكر » في
قصص الأنبياء فإنها السورة الرابعة والأربعون في عدد نزول السور .

و (إذ) ظرف متعلق بـ « اذكر » باعتبار تضمنه معنى القصة
والخير ، وليس متعلقاً به في ظاهر معناه لعدم صحة المعنى .

ويجوز أن يكون (إذ) مجرد اسم زمان غير ظرف ويجعل بدلاً من
مريم ، أي اذكر زمن انتبازها مكاناً شرقياً . وقد تقدم مثله في
قوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء إذ نادى ربه » .

والانتباز : الانفراد والاعتزال : لأن التنبذ : الإبعاد والطرح ،
فالانتباز في الأصل افتعال مطاوع نبذه ، ثم أطلق على الفعل الحاصل
بدون سبق فاعل له .

وانتصب « مكاناً » على أنه مفعول « انتبذت » لتضمنه معنى
(حلت) . ويجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام . والمعنى :
ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي .

ونُسِّكر المكان إبهاماً له لعدم تعلُّق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالاته في المقصود من القصة . وأمّا التصدي لوصفه بأنّه شرقي فلتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرقَ قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس . كما قال ابن عباس : إنّني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرقَ قبلة لقوله تعالى «مكاننا شرقياً» ، أي أنّ ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى . فذكر كون المكان شرقياً نكتة بدیعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة القواصل .

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس . قيل : إنّها احتجبت لتفتسل وقيل لتمشط .

والروح : الملك ، لأنّ تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلالاً على أنّه من الملائكة وقد تمثل لها بشراً .

والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أنّ ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة .

و « بشراً » حال من ضمير « تمثل » ، وهو حال على معنى التشبيه البليغ .

والبشر : الإنسان . قال تعالى « إنّني خالق بشراً من طين » ، أي خالق آدم عليه السلام .

والسويّ : المُسوّى ، أي التام الخلق . وإنّما تمثل لها كذلك لتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة ، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت « إنّني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقياً » ، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها ، لأنّها حسب أنّها بشر اختبأ لها ليرادها

عن نفسها ، فبادرته بالتموذ منه قبل أن يكلمها بمبادرة بالإتيان
على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك
الحالة .

وجملة « إنني أعوذ بالرحمان منك » خبرية ، ولذلك أكدت
بحرف التأكيد . والمعنى : أنها أخبرته بأنها جعلت الله معاذاً لها
منه ، أي جعلت جانب الله ملجأً لها مما همّ به . وهذه موعظة له .

وذكرها صفة (الرحمان) دون غيرها من صفات الله لأنها
أرادت أن يرحمها الله بدفع من حسبه داعراً عليها .

وقولها « إن كنت تقياً » تذكير له بالموعظة بأن عليه أن يتقي
ربه .

ومجىء هذا التذكير بصيغة الشرط المؤذن بالشك في تقواه قصد
لتهيج خشيته . وكذلك اجتلاب فعل الكون الدال على كون التقوى
مستقرة فيه . وهذا أبلغ وعظم وتذكير وحث على العمل بتقواه .

والقصر في قوله « إنما أنا رسول ربك » قصر إضافي ، أي لستُ
بشراً . رداً على قولها « إن كنت تقياً » المقضي اعتقادها أنه بشر .

وقرأ الجمهور « لأهب » بهمزة المتكلم بعد لام العلة . ومعنى
إسناد الهبة إلى نفسه مجاز عقلي لأنه سبب هذه الهبة . وقرأه أبو عمرو ،
وورش عن نافع « ايتهب » ياء الغائب ، أي ليهب ربك لك ، مع أنها
مكتوبة في المصحف بألف . وعندني أن قراءة هؤلاء بالياء
بعد اللام إنما هي نطق الهمة المخففة بعد كسر اللام بصورة نطق الياء .

ومحاورتها الملك محاولة قصدت بها صرفه عما جاء لأجله ،
لأنها علمت أنه مرسل من الله فأرادت مراجعة ربها في أمر لم تطقه ،

كما راجعه إبراهيم - عليه السلام - في قوم لوط . وكما راجعه محمد - عليه الصلاة والسلام - في فرض خمسين صلاة . ومعنى المحاورة أن ذلك يجبر لها ضرراً عظيماً إذ هي مخطوبة لرجل ولم يَبْنِ بها فكيف يتلقى الناس منها الإتيان بولد من غير أب معروف .

وقولها « ولم أك بغياً » تبرئة لنفسها من البغاء بما يقتضيه فعل الكون من تمكن الوصف الذي هو خبر الكون ، والمقصود منه تأكيد النفسي . فمفاد قولها « ولم أك بغياً » غير مفاد قولها « ولم يمسنني بشر » ، وهو ما زادت به هذه القصة على ما في قصتها في سورة آل عمران ، لأن قصتها في سورة آل عمران نزلت بعد هذه فصيح الاجتزاء في القصة بقولها « ولم يمسنني بشر » .

وقولها « ولم يمسنني بشر » أي لم يَبْنِ بي زوج ، لأنها كانت مخطوبة ومراكنة ليوسف التجار ولكنه لم يبن بها فلماذا حملت بولد اتهمها خطيئها وأهلها بالزنى .

وأما قولها « ولم أك بغياً » فهو نفي لأن تكون بغياً من قبل تلك الساعة ، فلا ترضى بأن ترمى بالبغاء بعد ذلك . فالكلام كناية عن التنزه عن الوصف بالبغاء بقاعدة الاستصحاب . والمعنى : ما كنت بغياً فيما مضى أفأعد بغياً فيما يستقبل .

وللمفسرين في هذا المقام حيرة ذكرها الفخر والطبرسي ، وفيما ذكرنا مخرج من مأزقها . وليس كلام مريم مسوقاً مساق الاستبعاد مثل قول زكرياء « أتى يكون لي غلام وكانت امرأتى عاقراً » لاختلاف الحالين لأن حال زكرياء حال راغب في حصول الولد ، وحال مريم حال متشائم منه متبريء من حصوله .

والبغي : اسم للمرأة الزانية ، ولذلك لم تتصل به هاء التأنيث ، ووزنه فاعيل أو فصول بمعنى فاعل فيكون أصله بغوي . لأنه من

البغي فلما اجتمع الواو والياء وسكن السابق منهما قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء الأصلية وعوض عن ضمة الغين كسرة لمناسبة الياء فصار بغي .

وجواب الملك معناه : أن الأمر كما قلت . نظير قوله في قصة زكرياء « كذلك قال ربك هو عليّ هين » . وهو عدول عن إبطان مرادها من المراجعة إلى بيان هون هذا الخلق في جانب القدرة على طريقة الأسلوب الحكيم .

وفي قوله « هو عليّ هين » توجيه بأن ما اشتكته من توقع ضدّ قولها وطعنهم في عرضها ليس بأمر عظيم في جانب ما أراد الله من هدي الناس لرسالة عيسى - عليه السلام - بأن الله تعالى لا يصرفه عن إنفاذ مراده ما عسى أن يعرض من ضرر في ذلك لبعض عبيده : لأنّ مراعاة المصالح العامة تقدّم على مراعاة المصالح الخاصة .

فضمير هو « عليّ هين » عائد إلى ما تضمنه حوارها من لحاق الضرر بها كما فسّرنا به قولها « ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً » . فبين جواب الملك إياها وبين جواب الله زكرياء اختلاف في المعنى .

والكلام في الموضعين على لسان الملك من عند الله . ولكنه أسند في قصة زكرياء إلى الله لأنّ كلام الملك كان تبليغٌ وحي عن الله جواباً من الله عن مناجاة زكرياء ، وأسند في هذه القصة إلى الملك لأنّه جواب عن خطابها إياه .

وقوله « ولنجعلهُ » عطف على « فأرسلنا إليها روحنا » باعتبار ما في ذلك من قول الروح لها « لأهب لك غلاماً زكياً » ، أي لأن هبة الغلام الزكي كرامة من الله لها ، وجعله آية للناس ورحمة كرامة للغلام ، فوقح التفاضل من طريقة الغيبة إلى طريقة التكلّم .

وجملة « وكان أمرا مقضيا » يجوز أن تكون من قول الملك ، ويجوز أن تكون مستأنفة . وضمير (كان) عائد إلى الوهب المسأخوذ من قوله « لأهب لك غلاما » .

وهذا قطع للمراجعة وإنباء بأن التخليق قد حصل في رحمها .

﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا [22] فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نِسِيًّا مُنْسِيًّا [23] ﴾

القاء للتفريع والتعقيب ، أي فحملت بالغلام في فور تلك المراجعة .

والحمل : العلوق ، يقال : حملت المرأة ولدا ، وهو الأصل ، قال تعالى « حملته أمه كرها » . ويقال : حملت به . وكأن الباء لتأكيد اللصوق ، مثلها في « وامسحوا برؤوسكم » . قال أبو كبير الهذلي :

حملت به في ليلة قرودة كرها وعقد نطقها لم يحلّل

والانتباز تقدم قريبا ، وكذلك انتصاب « مكانا » تقدم .

و « قصيا » بعيدا ، أي بعيدا عن مكان أهلها . قيل : خرجت إلى البلاد المصرية فارة من قومها أن يعزروها وأعانها خطيبتها يوسف التجار وأنها ولدت عيسى — عليه السلام — في الأرض المصرية . ولا يصح .

وفي إنجيل لوقا : أنها ولدت في قرية بيت لحم من البلاد اليهودية حين صعدت إليها مع خطيبتها يوسف التجار إذ كان مطلوبا للحضور بقرية أهله لأن ملك البلاد يجري إحصاء سكان البلاد ، وهو ظاهر قوله تعالى « فأثت به قومها تحمله » .

والقاء في قوله « فأجاءها المخاض » لتعقيب العُرْفِي ، أي جاءها المخاض بعد تمام مدة الحمل ، قبل بعد ثمانية أشهر من حملها .

و«أجاءها» معناها ألجأها ، وأصله جاء. عذري بالهزة فقيـل: أجاءه ، أي جعله جائياً. ثم أطلق مجازاً على إلجاء شيء شيئاً إلى شيء ، كأنه يجيء به إلى ذلك الشيء ، ويضطره إلى المجيء إليه. قال الفراء : أصله من جئت وقد جعلته العرب إلجاء . وفي المثل « شرٌّ ما يُجئكَ إلى مُحْنة عَرْقُوب » . وقال زهير :

وجارٍ سارٍ معتمداً إلينا أجاءه المخافة والرجاء

والمخاض - بفتح الميم - : طلق الحامل ، وهو تحرك الجنين للخروج .

والجذع - بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة - : العود الأصلي للنخلة الذي يتفرع منه الجريد . وهو ما بين العروق والأغصان ، أي إلى أصل نخلة استندت إليه .

وجملة « قالت » استئناف بياني : لأن السامع يتشوف إلى معرفة حالها عند إبان وضع حملها بعد ما كان أمرها مستترا غير مكشوف بين الناس وقد آن أن ينكشف ، فيجيب السامع بأنها تمتت الموت قبل ذلك؛ فهي في حالة من الحزن ترى أن الموت أهون عليها من الوقوع فيها.

وهذا دليل على مقام صبرها وصدقها في تلقي البلوى التي ابتلاها الله تعالى . فلذلك كانت في مقام الصديقية .

والمشار إليه في قولها « قبل هذا » هو الحمل . أرادت أن لا يُتطرق عرضها بطن ولا تجرّ على أهلها مرة . ولم تتمن أن تكون ماتت

بعد بدو الحمل لأن الموت حيثئذ لا يدفع الطعن في عرضها بعد موتها ولا المعرة على أهلها إذ يشاهد أهلها بطنها بحملها وهي ميتة فتطرقها القالة .

وقرأ الجمهور « ميت » - بكسر الميم - لوجه الذي تقدم في قوله تعالى « ولئن قتلتم في سبيل الله أو ميتتم » في سورة آل عمران . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو . وعاصم . وأبو جعفر - بضم الميم - على الأصل . وهما لغتان في فعل (مات) إذا اتصل به ضمير رفع متصل .

والنسيء - بكسر النون وسكون السين - في قراءة الجمهور : الشيء الحقيق الذي شأنه أن ينسى . ووزن فعل يأتي بمعنى اسم المفعول بقيئد تهيشته لتعلق الفعل به دون تعلق حصل . وذلك مثل الذبح في قوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » . أي كبش عظيم معد لأن يذبح ، فلا يقال للكبش ذبح إلا إذا أعد للذبح . ولا يقال للمذبح ذبح بل ذبح . والعرب تسمي الأشياء التي يغلب إهمالها أنساءً ، ويقولون عند الارتحال : أنظروا أنساءكم . أي الأشياء التي شأنكم أن تنسوها .

ووصف النسي بمنسي مبالغة في نسيان ذكرها ، أي ليتني كنت شيئاً غير متذكر وقد نسيه أهله وتركوه فلا يلتفتون إلى ما يحل به ، فهي تمت الموت وانقطاع ذكرها بين أهلها من قبل ذلك .

وقرأ حمزة ، وحفص ، وخلف « نسيًا » - بفتح النون - ، وهو لغة في النسي ، كالوتر والوتر ، والجسر والجسر .

﴿ فَنَادَيْهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا [24] ﴾

ضمير الرفع المستتر في « ناداها » عائد إلى ما عاد عليه الضمير الغائب في « فحماته » ، أي ناداها المولود .

قرأ نافع . وحمزة ، والكسائي ، وحفص ، وأبو جعفر ،
وخالف . وروح عن يعقوب « من تحتها » - بكسر الميم (من) - على
أنها حرف ابتداء متعلّق بـ « ناداها » وبجر « تحتها » .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر ، وأبو بكر عن
عاصم : وروى عن يعقوب « مَنْ » - بفتح الميم -
على أنها اسم موصول ، وفتح « تحتها » على أنه ظرف جعل صلة .
والمعنى بالموصول هو الغلام الذي تحتها . وهذا إرهاب ليعسى
وكرامة لأمه - عليهما السلام - .

وقيد « من تحتها » لتحقيق ذلك ، وإفادة أنه ناداها عند
وضعه قبل أن ترفعه مبادرة للتسليّة والبشارة وتصويرا لتلك الحالة التي
هي حالة تمام اتصال الصبيّ بأمه .

و (أن) من قوله « ألاّ تحزني » تفسيرية لفعل « ناداها » .

وجملة « قد جعل ربك تحثك سرياً » خبر مراد به التعليل
لجملة « ألاّ تحزني » . أي أن حالتك حالة جديرة بالمسرة دون
الحزن لما فيها من الكرامة الإلهيّة .

السرّي : الجدول من الماء كالساقية ، كثير الماء الجاري .

وهيّا الله طاماً طيباً وشارباً طيباً كرامة لها يشهدا كل من
يراهما : وكان معها خطيها يوسف النجار ، ومن عسى أن يشهدا
فيكون شاهداً بعصمتها وبرائها ممّا يظن بها . فأما الماء فلأنه لم
يكن الشأن أن تأوي إلى مجرى ماء لتضع عنده . وأما الرطب فقبل كان
الوقت شتاءً ، ولم يكن إبان رطب وكان جذع النخلة جذع نخلة ميتة
فسقوط الرطب منها خارق للعادة . وإنما أعطيت رطباً دون التمر لأن
الرطب أشهى للتفسي إذ هو كالفاكهة وأما التمر فغذاء .

﴿ وَهَزَيْ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تَسْقُطَ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا [25] فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ﴾

فائدة قوله « وهزى إليك بجذع النخلة » أن يكون إثمار الجذع اليابس رطباً ببركة تحريكها إياه ، وتلك كرامة أخرى لها . ولتشاهد بعينها كيف يثمر الجذع اليابس رطباً . وفي ذلك كرامة لها بقوة يقينها بمرقتها .

والباء في « بجذع النخلة » لتوكيد لصوق الفعل بمفعوله مثل « وامسحوا برؤوسكم » وقوله « ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » .

وضمن « هزى » معنى قرَّبني أو أدنى ، فعُدي بـ (إلى) ، أي حرَّكي جذع النخلة وقرَّبته يَدْنُ إليك ويَلْنِ بعد الیس ويسقط عليك رطباً :

والمعنى : أدنى إلى نفسك جذع النخلة . فكان فاعل الفعل ومتعلقه متحداً ، وكلاهما ضميرُ معادٍ واحد . ولا ضمير في ذلك لصحة المعنى وورود أمثاله في الاستعمال نحو « واضمَّ إليك جناحك » . فالضمَّ والمضموم إليه واحد . وإنما منع النحاة أن يكون الفاعل والمفعول ضميري معادٍ واحد إلا في أفعال القلوب ، وفي فعلي : عَدِمَ وفَقَدَ ، لعدم سماع ذلك ، لا لفساد المعنى ، فلا يقاس على ذلك منع غيره .

والرطب : تمر لم يتم جفافه .

والجَنَى : فِعْلٌ بمعنى مفعول ، أي مجتنى ، وهو كناية عن حَدَثان سَوطه ، أي عن طراوته ولم يكن من الرطب المخبوء من قبل لأنَّ الرطب متى كان أقرب عهداً بنخلته كان أطيب طعماً .

و « تساقط » قرأه الجمهور - بفتح التاء وتشديد السين - أصله (تنساقط) بتاءين أدغمت التاء الثانية في السين ليتأتى التخفيف بالإدغام.
 وقرأ حمزة - بتخفيف السين - على حذف إحدى التاءين للتخفيف.
 و « رطباً » على هاته القراءات تميز لنسبة التناقض إلى النخلة .

وقرأه حفص - بضم التاء وكسر السين - على أنه مضارع ساقطت النخلة تمرها ، مبالغة في أسقطت . و « رطباً » مفعول به .

وقرأه يعقوب - ياء تحتية مفتوحة وفتح القاف وتشديد السين - فيكون الضمير المستتر عائداً إلى « جذع النخلة » .

وجملة « فكلي » وما بعدها فذلكه للجمل التي قبلها من قوله « قد جعل ربك نحتك سرياً » ، أي فأنت في بجموحة عيش .

وقرة العين : كناية عن السرور بطريق المضادة ، لقولهم : سَخِنت عنه إذا كثر بكأوه . فالكناية بضد ذلك عن السرور كناية بأربع مراتب . وتقدم في قرله تعالى « وقالت امرأة فرعون قُرة عين لي ولك » . وقرة العين تشمل ههنا العيش وتشمل الأتس بالطفل المولود . وفي كونه قرة عين كناية عن ضمان سلامته ونباهة شأنه .

وفتح القاف في « وقرّي عينا » لأنه مضارع قررت عينه من باب رضي ، أدغم فنقلت حركة عين الكلمة إلى فائها في المضارع لأنّ الفاء ساكنة .

﴿ فَإِذَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّنِي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنِسِيًّا [26] ﴾

هذا من بقية ما ناداها به عيسى ، وهو وحي من الله إلى مريم أجراه على لسان الطفل ، تلقينا من الله لمريم وإرشادا لقطع المراجعة

مع من يريد مجادلتهما. فعلمهما أن تنذر صوماً يقارن انقطاع عن الكلام. فتكون في عبادة وتسترخ من سؤال انسانين ومجادلة الجهلة .

وكان الانقطاع عن الكلام من ضروب العبادة في بعض الشرائع السافرة. وقد اقتبسه العرب في الجاهلية كما دلّ عليه حديث المرأة من أحسن التي حجّت مُصمتة . ونسخ في شريعة الإسلام بالسنة. ففي الموطأ أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال : ما بال هذا ؟ فقالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « مروه فليتكلم وليستظل وليجاسر وليبته صيامه » وكان هذا الرجل يدعى أبا إسرائيل .

وروي عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم . فقال لها : « إنّ الإسلام قد هدم هذا فتكلمي » . وفي الحديث أن امرأة من أحسن حجّت مُصمتة ، أي لا تتكلم . فالصمت كان عبادة في شرع من قبلنا وليس هو بشرع لنا لأنّه نسخ الإسلام بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « مروه فليتكلم » . وعمل أصحابه .

وقد دلت الآثار الواردة في هذه على أشياء :

- الأول : أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يوجب الوفاء بالنذر في مثل هذا ، فدلّ على أنّه غير قرينة .

- الثاني : أنه لم يأمر فيه بكفارة شأن النذر الذي يعتبر الوفاء به أو الذي لم يسم له عمل معين كقوله : عليّ نذر . وفي الموطأ عقب ذكر الحديث المذكور قال مالك : ولم يأمره بكفارة

ولو كانت فيه كفارة لأمره بها فدلّ ذلك على أنّه عمل لا اعتداد به بوجه .

— الثالث : أنّه أوماً إلى علّة عدم انعقاد النذر به بقوله : « إنّ الله عن تعذيب هذا نفسه لغني » .

فلعلنا من ذلك أنّ معنى العبادة أن تكون قولاً أو فعلاً يشتمل على معنى يكسب النفس تزكية ويبلغ بها إلى غاية محمودة مثل الصوم والحج ، فيُحتَمَل ما فيها من المشقة لأجل الغاية السامية ، وليست العبادة بانتقام من الله لعبده ولا تعذيب له كما كان أهل الضلال يتقربون بتعذيب نفوسهم ، وكما شرع في بعض الأديان التعذيب القليل لخفض جلافتهم .

وفي هذا المعنى قوله تعالى « فكلُّوا منها وأطعموا القانع والمعتر » كذلك سخّرها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم . لأنّهم كانوا يحسبون أنّ القربة إلى الله في الهدايا أن يريقوا دماءها ويتركوا لحومها ملقاة للعوافي .

وفي البخاري : « عن أنس أنّ النبيّ — صلى الله عليه وسلم — رأى شيخاً بهادياً بين ابنه فقال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن يمسي . قال : إنّ الله عن تعذيب هذا نفسه لغني . وأمره أن يركب » فلم يركبه في المشي في الطواف قربة .

وفيه عن ابن عباس : « أنّ النبيّ — صلى الله عليه وسلم — مرّ وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربّط يده إلى إنسان يسير أو يخيط أو بشيء غير ذلك ، فقطعه النبيّ يده ثمّ قال : قلّه بيده » .

وفي مسند أحمد عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي :
 « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أدرك رجلين وهما مقترنان .
 فقال : ما بهما ؟ قالا : إنا نذرنا لنقترن حتى نأتي الكعبة .
 فقال : أطلقا أنفسكما ليس هذا نذرا إنما النذر ما يتغى به وجه
 الله . وقال : إسناده حسن .

- الرابع : أن الراوي لبعض هذه الآثار رواها بلفظ : نهى
 رسول الله عن ذلك . ولذلك قال مالك في الموطأ عقب حديث الرجل
 الذي نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس : « قال مالك : قد أمره
 رسول الله أن يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية » .

ووجه كونه معصية أنه جراءة على الله بأن يعبد بهما لم يشرع
 له ولو لم يكن فيه حرج على النفس كنذر صمت ساعة ، وأنه تعذيب
 للنفس التي كرمها الله تعالى من التعذيب بوجوه التعذيب إلا لحمل
 اعتبره الإسلام مصلحة للمرء في خاصته أو للأمة أو للردء مفسدة مثل
 القصاص والجلد . ولذلك قال : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان
 بكم رحيما » .

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إن دماءكم وأموالكم
 وأنفسكم وأبشاركم عليكم حرام » لأن شريعة الإسلام لا تُنشط شرائعها
 إلا بجلب المصالح ودرء المفاسد .

والمأخوذ من قول مالك في هذا أنه معصية كما قاله في
 الموطأ . ولذلك قال الشيخ أبو محمد في الرسالة : « ومن نذر معصية
 من قتل نفس أو شرب خمر أو نحوه أو ما ليس بطاعة ولا
 معصية فلا شيء عليه . وليستغفر الله » ، فقوله « وليستغفر الله » بناء
 على أنه أتى بنذره مخالفا لنهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عنه .

ولو فعل أحد صمتا بدون نذر ولا قصد عبادة لم يكن حراما إلا إذا بلغ إلى حد المشقة المضنية .

وقد بقي عند النصارى اعتبار الصمت عبادة وهم يجعلونه ترحما على الميت أن يقفوا صامتين هنيئة .

ومعنى « فقولى إني نذرت للرحمان صوما » : فإنذري صوما وإن لم يمت من البشر أحدا فقولى : إني نذرت صوما فحذفت جملة القرينة . وقد جعل القول المتضمن لإخبارا بالنذر عبارة عن إيقاع النذر . وعن الإخبار به كناية عن إيقاع النذر . ولأن الأصل في الخير الصدق والمطابقة للواقع مثل قوله تعالى « قولوا آمنا بالله » . وليس المراد أنها تقول ذلك ولا تفعله لأن الله تعالى لا يأذن في الكذب إلا في حال الضرورة مع عدم تأتى الصدق معها . ولذلك جاء في الحديث « إن في المعارض مندوحة عن الكذب » .

وأطلق القول على ما يدل على ما في النفس ، وهو الإيماء إلى أنها نذرت صوما مجازا بقرينة قوله « فلن أكلم اليوم إنسيا » . فالمراد أن تؤذي ذلك بإشارة إلى أنها نذرت صوما بأن تشير بإشارة تدل على الانقطاع عن الأكل . وإشارة تدل على أنها لا تتكلم لأجل ذلك ، فإن كان الصوم في شرعهم مشروطا بترك الكلام كما قيل فالإشارة الواحدة كافية . وإن كان الصوم عبادة مستقلة قد يأتي بها الصائم مع ترك الكلام تشير لإشارتين للدلالة على أنها نذرت الأمرين . وقد علمت مريم أن الطفل الذي كلمها هو الذي يتولى الجواب عنها حين تسأل بقرينة قوله تعالى « فأشارت إليه » .

والنون في قوله «تَرَيْنَ» نون التوكيد الشديدة اتَّصَلَتْ بالفعل الذي صار آخره ياء بسبب حذف نون الرفع لأجل حرف الشرط فحركات الياء بحركة مجانسة لها كما هو الشأن مع نون التوكيد الشديدة .

والإنسي : الإنسان، والياء فيه للنسب إلى الإنس، وهو اسم جمع لإنسان، فباء النسب لإفادة فرد من الجنس مثل : بَاء حَرَسِيّ لواحِد من الحرس . وهذا نكرة في سياق النفي يُفِيد العموم ، أي لن أكلّم أحدا .

وعدل عن (أحد) إلى «إنسيا» للرعي على فاصلة الياء . وليس ذلك احترازا عن تكليمها الملائكة إذ لا يخطر ذلك بالبال عند المخاطبين بمن هيئت لهم هذه المقالة فالحمل عليه سماجة .

﴿ فَاتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَسْمِرِيمُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا [27] يَاخْتَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا [28] ﴾

دلت الفاء على أن مريم جاءت أهلها عقب انتهاء الكلام الذي كلمها ابنها . وفي إنجيل لوقا : أنها بقيت في بيت لحم إلى انتهاء واحد وأربعين يوما ، وهي أيام التطهير من دم النقاس ، فعلى هذا يكون التعقيب المستفاد من الفاء تعقيبا عرفيا مثل : تزوّج فولد له . و «قومها» : أهل محلّتها .

وجملة «تحمله» حال من تاء «أتت». وهذه الحال للدلالة على أنها أتت معلنة به غير سائرة لأنها قد علمت أن الله سببها ممّا يُنْهَم به مثل من جاء في حالتها .

وجملة « قالوا يا مريم » مستأنفة استئنافا بيانيا . وقال قومها هذه المقالة توبيخا لها .

وفَرِيّ : فَعِيلٌ من فَرَى من ذوات الياء . ولهذا اللَّفْظُ عِدَّةُ إطلاقات : وأظهر محامله هنا أَنَّهُ الشَّيْعُ في السَّوءِ ، قاله مجاهد والسَّديّ . وهو جاء من مَادَّةِ افْتَرَى إذا كَذَبَ لأنَّ المرأةَ تُنسَبُ ولدها اتّذي حَسِبَتْ به من زنى إلى زوجها كذبا . ومنه قوله تعالى « ولا يأتين بيهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن » .

ومن أهل اللّغة من قال : إن الفريّ والفريّة مشتقان من الإفراء بالهمز . وهو قطع النجاد لإفساده أو لتحريقه : تفرقة بين أفرى وفَرَى . وأن فَرَى المجرد للإصلاح .

والأخت : مؤنث الأخ . اسم يضاف إلى اسم آخر ، فيطلق حقيقة على ابنة أبوي ما أضيفت إلى اسمه أو ابنة أحد أبويه . ويطلق على من تكون من أبناء صاحب الاسم الذي تضاف إليه إذا كان اسم قبيلة كقولهم : يا أخت العرب . كما في حديث ضيف أبي بكر الصديق قوله لزوجه « يا أخت بني فراس ما هذا » . فلماذا لم يذكر لفظ (بني) مضافا إلى اسم جد القبيّة كان مقدّرا . قال سهل بن مالاك الفزاري :
يا أخت خمير البلو والحضارة كيف تَرَيْنِ في فتى فزارة
يريد يا أخت أفضل قبائل العرب من بلوها وحضرها .

فقوله تعالى « يا أخت هارون » يحتمل أن يكون على حقيقته . فيكون لمريم أخ اسمه هارون كان صالحا في قومه ، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ . أي ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلك ، وهذا أظهر الوجهين . ففني صحيح ، سلم وغيره عن المغيرة بن شعبه قال : بعثني رسول الله إلى أهل نجران فقالوا : أرايت ما تَقْرَءون « يا أخت

هارون » وموسى قيلَ عيسى بكذا وكذا ؟ قال المغيرة : فلم أدر ما أقول . فلما قدمت على رسول الله ذكرت ذلك له . فقال : ألم يعلموا أنهم كانوا يُسمُّون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبهم ؟ اهـ . ففي هذا تجهيل لأهل نجران أن طعنوا في القرآن على توهم أن ليس في القوم من اسمه هارون إلا هارون الرسول أخا موسى .

ويحتمل أن معنى « أخت هارون » أنها إحدى النساء من ذرية هارون أخي موسى ، كقول أبي بكر : يا أخت بني فراس . وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سبط لاوي . ففي إنجيل لوقا كان كاهن اسمه زكرياء من فرقة أبييّا وامرأته من بنات هارون واسمها إليصابات ، واليصابات زوجة زكرياء نسيبة مريم . أي ابنة عمّها . وما وقع للمفسرين في نسب مريم أنها من نسل سليمان بن داود خطأ .

ولعل قوّها تكلّموا باللفظين فحكاه القرآن بما يصالح لهما على وجه الإيجاز . وليس في هذا الاحتمال ما ينافي حديث المغيرة بن شعبه .

والسوء - بفتح السين وسكون الواو - : مصدر ساءه ، إذا أضرب به وأفسد بعض حاله ، فإضافة اسم إليه تنيد أنه من شؤونه وأفعاله وأنه هو مصدر له . فمعنى « امرأ سوء » رجل عمل مفسد .

ومعنى البغي تقدّم قريبا . وعنوا بهذا الكلام الكناية عن كونها أتت بأمر ليس من شأن أهلها ، أي أتت بسوء ليس من شأن أبيها وبغاه ليس من شأن أمّها ، وخالفت سيرة أبويها فكانت امرأة سوء وكانت بغيا ؛ وما كان أبوها امرأة سوء ولا كانت أمّها بغيا فكانت مبتكرة الفواحش في أهلها . وهم أرادوا ذمّها فأتوا بكلام صريحه ثناء على أبويها مقتض أن شأنها أن تكون مثل أبويها .

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا [29] ﴾

أي أشارت إليه إشارة دلّت على أنها تحيلهم عليه ليسألوه عن قصته .
أو أشارت إلى أن يسمعوا منه الجواب عن توبيخهم إياها وقد فهموا ذلك من إشارتها .

ولما كانت إشارتها بمنزلة مراجعة كلام حكيم حوارهم الواقع عقب الإشارة بجملة القول مفصولة غير معطوفة .

والاستفهام : إنكار ؛ أنكروا أن يكلموا من ليس من شأنه أن يكلم ، وأبكروا أن تحيلهم على مكالمته ، أي كيف نتربّص منه الجواب ، أو كيف نلقّي عليه السؤال ، لأنّ الحالتين تقتضيان التكلّم ..

وزيادة فعل الكون في « من كان في المهد » للدلالة على تمكن المظروفية في المهد من هذا الذي أحيلوا على مكالمته ، وذلك مبالغة منهم في الإنكار ، وتعجب من استخفافها بهم . ففعل (كان) زائد للتوكيد ، ولذلك جاء بصيغة المضى لأن (كان) الزائدة تكون بصيغة الماضي غالباً .

وقوله « في المهد » خبر (مَنْ) الموصولة .

و « صبيّاً » حال من اسم الموصول :

والمهد : فراش الصبي وما يهد لوضعه .

﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا [30]
 وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ
 وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا [31] وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْ لِي
 جَبَارًا شَقِيًّا [32] وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ
 وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا [33] ﴾

كلام عيسى هذا مما أهملته أناجيل النصارى لأنهم طووا خبر
 وصولها إلى أهلها بها. وضعها، وهو طي يتعجب منه. ويدل على أنها
 كتبت في أحوال غير مضبوطة، فأطلع الله تعالى عليه نبيته - صلى الله
 عليه وسلم - .

والابتداء بوصف العبودية لله ألقاه الله على لسان عيسى لأن الله
 علم بأن قوما سيقولون : إنه ابن الله .

والتعبير عن إنشاء الكتاب بفعل المضي مراد به أن الله قدر
 إنشاء إياه ، أي قدر أن يوتئني الكتاب .

والكتاب : الشريعة التي من شأنها أن تكتب لثلا يقع فيها
 تغير . فإطلاق الكتاب على شريعة عيسى كإطلاق الكتاب على القرآن.
 والمراد بالكتاب الإنجيل وهو ما كتب من الوحي الذي خاطب الله
 به عيسى . ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة فيكون الإتياء إنشاء
 علم ما في التوراة كقوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » .
 فيكون قوله « وجعلني نبيا » ارتقاء في المراتب التي « آناه الله إياها » .
 والقول في التعبير عنه بالماضي كالتقول في قوله « آتاني الكتاب » .

والمبارك : الذي تُقارن البركةُ أحواله في أعماله ومحاورته ونحو ذلك ؛ لأنَّ المبارك اسم مفعول من باركه ، إذا جعله ذا بركة . أو من بارَّك فيه ، إذا جعل البركة معه .

والبركة : الخير واليمن .

ذلك أنَّ الله أرسله برحمة لبني إسرائيل ليُحلَّ لهم بعض الذي حرَّم عليهم وليدعوهم إلى مكارم الأخلاق بعد أن قست قلوبهم وغيروا من دينهم . فهذه أعظم بركة تقارنه . ومن بركته أن جعل الله حلَّوله في المكان سببا لخير أهل تلك البقعة من خصبها واهتداء أهلها وتوفيقهم إلى الخير . ولذلك كان إذا لقيه الجهلة والفُساة والمفسدون انقلبوا صالحين وانتحت قلوبهم للإيمان والحكمة . ولذلك ترى أكثر الخواريص كانوا من عامة الأميين من صيادين وعشَّارين فصاروا دعاة هدى وفاضت ألسنتهم بالحكمة .

وبهذا يظهر أنَّ كونه مباركا أعم من كونه نبيا عموما وجهيا ، فلم يكن في قوله « وجعلني نبيا » غنية عن قوله « وجعلني مباركا » .
والتعميم الذي في قوله « أينما كنت » تعميم للأمكنة ، أي لا تقتصر بركته على كونه في الهيكل بالمقدس أو في مجمع أهل بلده ، بل هو حيثما حلَّ تحلَّ معه البركة .

والوصاية : الأمر المؤكَّد بعمل مستقبل ، أي قدر وصيتي بالصلاة والزكاة ، أي أن يأمرني بهما أمرا مؤكدا مستمرا ، فاستعمال صيغة الماضي في « أوصاني » مثل استعمالها في قوله « آتاني الكتاب » .

والزكاة : الصدقة . والمراد : أن يصلي ويؤتي . وهذا أمر خاص به كما أمر نبينا - صلى الله عليه وسلم - بقيام الليل ، وقرينة

الخصوص قوله « ما دمت حيًّا » لدلالته على استغراق مدة حياته بإيقاع الصلاة والصدقة ؛ أي أن يصلي ويتصدق في أوقات الثمك من ذلك ، أي غير أوقات الدعوة أو الضرورات .

فالاستغراق المستفاد من قوله « ما دمت حيًّا » استغراقٌ عرفي سراد به الكثرة ؛ وليس المراد الصلاة والصدقة المفروضتين على أمته ، لأن سياق الكلام في أوصاف تميز بها عيسى - عليه السلام - ، ولأنه لم يأت بشرع صلاة زائدة على ما شرع في التوراة .

والبرّ - بفتح الباء - : اسم بمعنى البار . وتقدم آنفا . وقد خصه الله تعالى بذلك بين قومه ، لأنّ برّ الوالدين كان ضيفا في بني إسرائيل يومئذ ؛ وبخاصة الولادة لأنّها تستضعف ، لأنّ فرط حنانها ومشقتها قد يجرّئان الولد على التساهل في البرّ بها .

والجبار : المتكبر الغليظ على الناس في معاملتهم . وقد تقدّم في سورة هود قوله « واتبعوا أمر كلّ جبار عنيد » .

والشقيّ : الخاسر والذي تكون أحواله كدرة له ومؤلمة ، وهو ضد السعيد . وتقدّم عند قوله تعالى « فمنهم شقي وسعيد » في آخر سورة هود .

ووصف الجبار بالشقي باعتبار مآله في الآخرة وربّما في الدنيا .

وقوله « والسلام عليّ يوم ولدت » إلى آخره تنويه بكرامته عند الله ، أجراه على لسانه ليعلموا أنّه بمحل العناية من ربّه ، والقول فيه تقدّم في آية ذكر يحيى .

وجيء بـ«السلام» هنا معرّفا باللام الدالة على الجنس مبالغة في تعلق السلام به حتّى كان جنس السلام بأجمعه عليه . وهذا مؤذن

بتفضيله على يحيى إذ قيل في شأنه «وسلام عليه يوم ولد»، وذلك هو الفرق بين المعروف بسلام الجنس وبين النكرة.

ويجوز جعل السلام للعهد : أي سلام إليه ، وهو كناية عن تكريم الله عبده بالثناء عليه في الملائ الأعلى وبالأمر بكرامته . ومن هذا القبيل السلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما» : وما أمرنا به في التشهد في الصلاة من قول المتشهد «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» .

ومؤذن أيضا بتمهيد التعريض باليهود إذ طعنوا فيه وشتموه في الأحوال الثلاثة، فقالوا : ولد من زنى ، وقالوا : مات مصلوبا ، وقالوا : يحشر مع الملاحدة والكفرة ، لأنهم يزعمون أنه كفر بأحكام من التوراة .

﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ [34]
مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا
فَأَنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ [35] ﴾

اعتراض بين الجمل المقولة في قوله «قال إنني عبد الله» مع قوله «وأن الله ربي وربكم» ، أي ذلك المذكور هو عيسى ابن مريم لا كما تزعم النصارى واليهود .

والإشارة لتمييز المذكور أكمل تمييز تعريضا بالرد على اليهود والنصارى جميعا، إذ أنزله اليهود إلى حضيض الجناة، ورفعه النصارى إلى مقام الإلهية، وكلاهما مخطيء مبطل، أي ذلك هو عيسى بالحق،

وأما من تصفونه فليس هو عيسى لأن استحضار الشخص بصفات غير صفاته تبديل لشخصيته ، فلماً وصفوه بغير ما هو صفته جعلوا بمنزلة من لا يعرفونه فاجتلب اسم الإشارة لتمييز الموصوف أكمل تمييز عند الذين يريدون أن يعرفوه حتى معرفته . والمقصود بالتمييز تمييز صفاته الحقيقية عن الصفات الباطلة التي ألصقوها به لا تمييز ذاته عن النوات إذ ليست ذاته بحاضرة وقت نزول الآية ، أي تلك حقيقة عيسى - عليه السلام - وصفته .

و« قول الحق » قرأه الجمهور بالرفع . وقرأه ابن عامر ، وعاصم ، ويعقوب - بالنصب - ؛ فأما الرفع فهو خبر ثانٍ عن اسم الإشارة أو وصف لعيسى أو بدل منه : وأما النصب فهو حال من اسم الإشارة أو من عيسى .

ومعنى « قول الحق » أن تلك الصفات التي سمعتم هي قول الحق ، أي مقول هو الحق وما خالفها باطل ، أو أن عيسى - عليه السلام - هو قول الحق ، أي مقول الحق ، أي المكون من قول (كُنْ) . فيكون مصدرا بمعنى اسم المفعول كالخلق في قوله تعالى « هذا خلق الله » .

وجوز أبو علي الفارسي أن يكون نصب « قول الحق » بتقدير : أحقُّ قول الحق ، أي هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله منصوب بفعل محذوف وجوبا ، تقديره : أحقُّ قول الحق . ويجوز أن يكون « قول الحق » مصدرا نائبا عن فعله ، أي أقول قول الحق . وعلى هذين الوجهين يكون اعتراضا . ويجوز أن يكون « قول » مصدرا بمعنى الفاعل صفة لعيسى ، أو حالا منه ، أي قائل الحق إذ قال « إني عبد الله عاتاني الكتاب » إلى قوله « أبعث حيا » .

و« الذي فيه يمترون » صفة ثانية أو حال ثانية أو خبر ثانٍ عن « عيسى بن مريم » على ما يناسب الوجه المتقدم .

والامتراء : الشكّ ، أي الذي فيه يشكون . أي يعتقدون اعتقاداً مبنياً على الشكّ والخطأ . فإن عاد الموصول إلى القول فالامتراء فيه هو الامتراء في صدقه . وإن عاد إلى عيسى فالامتراء فيه هو الامتراء في صفاته بين رافع وخافض .

وجملة « ما كان لله أن يتخذ من ولد » تقرير لمعنى العبودية ، أو تفصيل لمضمون جملة «الذي فيه يمترون» فتكون بمنزلة بدل البعض أو الاشتمال منها . اكتفاءً بإبطال قول النصارى بأنّ عيسى ابنُ الله . لأنّه أهم بالإبطال : إذ هو تقرير لعبودية عيسى وتنزيهه لله تعالى عما لا يليق بجلال الألوهية من اتّخاذ الولد ومن شائبة الشرك ، ولأنّه القول الناشئ عن الغلو في التقديس . فكان فيما ذكر من صفات المذبح لعيسى ما قد يقوي شبهتهم فيه بخلاف قول اليهود فقد ظهر بطلانه بما عدّد لعيسى من صفات الخير .

وصيغة « ما كان لله أن يتخذ » قيد انتفاء الولد عنه تعالى بأبلغ وجه لأنّ لام الجحود قيد مبالغة النفي . وأنّه مما لا يلاقي وجود المنفي عنه . ولأنّ في قوله « أن يتخذ » إشارة إلى أنّه لو كان له ولد لكان هو خلقه ، واتّخذه فلم يعدّ أن يكون من جملة مخلوقاته ، فلإثبات البتة له خُلّف من القول .

وجملة « إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون » بيان لجملة « ما كان لله أن يتخذ من ولده » لإبطال شبهة النصارى إذ جعلوا تكوين إنسان بأمر التكوين عن غير سبب معتاد دليلاً على أن المكوّن ابن لله تعالى ، فأشارت الآية إلى أن هذا يقتضي أن تكون أصول الموجودات أبناء لله وإن كان ما يقتضيه لا يخرج عن الخضوع إلى أمر التكوين .

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبِّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [36]

يجوز أن يكون هذا بقيةً للكلام جرى على لسان عيسى تأييداً لبراءة أمته وما بينهما اعتراض كما تقدم أنفاً .

والمعنى : تعميم ربوبية الله تعالى لكل الخلق .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب همزة « وأن » مفتوحة فخرجه الزمخشري : أنه على تقدير لام التعليل ، فإن كان من كلام عيسى فهو تعليل لقوله « فاعبدوه » على أنه مقدم من تأخير للاهتمام بالعليلة لكونها مقررّة للمعلول ومثبتة له على أسلوب قوله تعالى « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً » ويكون قوله « فاعبدوه » متفرعاً على قوله « إني عبد الله » بعد أن أُرْدِفَ بما تعلّق به من أحوال نفسه .

ولمّا اشتمل مدخول لام التعليل على اسم الجلالة أضمر له فيما بعد . وتقدير النظم هكذا : فاعبدوا الله لأنّه ربّي وربكم .

ويجوز أن يكون عطفاً على قوله « بالصلاة والزكاة » ، أي وأوصاني بأنّ الله ربّي وربكم ، فيكون بحذف حرف الجر وهو مطرد مع (أن) .

ويجوز أن يكون معطوفاً على « الحق » من قوله « قول الحق » على وجه جعل « قول » بمعنى قائل ، أي قائل الحق وقائل إنّ الله ربّي وربكم ، فإن همزة « أن » يجوز فتحها وكسرها بعد مادة القول .

وإن كان ممّا خوطب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول كان بتقدير قول محذوف ، أو عطفاً على « -ربم » من قوله تعالى

« واذكر في الكتاب مريم »، أي اذكر يا محمد أن الله ربّي فكذاك، ويكون تفريع « فاعبدوه » على قوله « ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه » إلى آخره .

وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف ، وروح عن يعقوب - بكر همزة « إن » . ووجهها ظاهر على كلا الاحتمالين .

وجملة « هذا صراط مستقيم » تذييل وفذلكة لما سبقه على اختلاف الوجوه . والإشارة إلى مضمون ما تقدم على اختلاف الوجوه .

والمراد بالصراط المستقيم اعتقاد الحق ، شبه بالصراط المستقيم على التشبيه البليغ ، شبه الاعتقاد الحق في كونه موصولا إلى الهدى بالصراط المستقيم في إيصاله إلى المكان المقصود باطمئنان بال ، وعلم أن غير هذا كينيات الطريق من سلكها ألفت به في المخاوف والمتالف كقوله « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ [37] ﴾

الفاء لتفريع الإخبار بحصول الاختلاف على الإخبار بأن هذا صراط مستقيم ، أي حاد عن الصراط المستقيم الأحزاب فاختلّفوا بينهم في الطرائق التي سلوكها ، أي هذا صراط مستقيم لا يختلف سالكوه اختلافا أصليا ، فسلك الأحزاب طرقا أخرى هي حادثة عن الصراط المستقيم فلم يتفقوا على شيء .

وقوله «من بينهم» متعلق بـ «اختلفوا». و(من) حرف توكيد، أي اختلفوا بينهم.

والمراد بالأحزاب أحزاب النصارى، لأن الاختلاف مؤذن بأنهم كانوا متفقين ولم يكن اليهود موافقين النصارى في شيء من الدين . وقد كان النصارى على قول واحد على التوحيد في حياة الحوارين ثم حدث الاختلاف في تلاميذهم . وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى «فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة» في سورة النساء أن الاختلاف انحلّ إلى ثلاثة مذاهب : المَلَكَانِيَّة (وتسمى الجاثليقيّة)، واليعقوبية، والنسطورية . وانشعبت من هذه الفرق عدّة فرق ذكرها الشهرستاني، ومنها الآليانة، والبيارسية، والمقدانوسية، والسالية، والبطيونسية، والبولية، إلى فرق أخرى. منها فرقة كانت في العرب تسمى الرُكُوسية ورد ذكرها في الحديث «أنّ النّبيء - صلى الله عليه وسلم - قال لعدي بن حاتم : إنّك رُكُوسي». قال أهل اللّغة هي نصرانية مشوبة بعقائد الصابئة . وحدثت بعد ذلك فرقة الاعتراضية (البُروُتستان) أتباع (لوثير). وأشهر الفرق اليوم هي الملكانية (كاثوليك)، واليعقوبية (أرثودوكس)، والاعتراضية (بُروُتستان). ولما كان اختلافهم قد انحصر في مرجع واحد يرجع إلى إلهية عيسى اغترارا وسوء فهم في معنى لفظ (ابن) الذي ورد صفة للمسيح في الأناجيل مع أنّه قد وصف بذلك فيها أيضا أصحابه. وقد جاء في التوراة أيضا «أنتم أبناء الله». وفي إنجيل متى الحوارى وإنجيل يوحنا الحوارى كلمات صريحة في أن المسيح ابن إنسان وأن الله إلهه وربّه، فقد انحصرت مذاهبهم في الكفر بالله فلذلك ذُيل بقوله «فويل للذين كفّروا من مشهد يوم عظيم»، فشمّل قوله «الذين كفّروا» هؤلاء المخبر عنهم من النصارى وشمّل المشركين غيرهم .

والمشهد صالح لمعان، وهو أن يكون مشتقا من المشاهدة أو من

الشهود. ثم إما أن يكون مصدرا ميميا في المعنيين أو اسم مكان لهما أو اسم زمان لهما ، أي يوم فيه ذلك وغيره .

والويل حاصل لهم في الاحتمالات كلها وقد دخلوا في عموم الذين كفروا بالله ، أي نفوا وحدانيته ، فدخلوا في زمرة المشركين لا محالة. ولكنهم أهل كتاب دون المشركين .

﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتُنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ
الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (38)

« أسمع بهم وأبصر » صيغتا تعجب ، وهن تعجب على لسان الرسول والمؤمنين ، أو هو مستعمل في التعجب ، والمعنيان متقاربان ، وهو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم ؛ فتعين أن التعجب من بلوغ حالهم في السوء مبلغا يتعجب من طاقته على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه . والمعنى : ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم ، أي ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه . وقريب هو من معنى قوله تعالى « فما أصبرهم على النار » .

وجوز أن يكون « أسمع بهم وأبصر » غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب ، وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع ويُبصر بسببهم ، ومعمول السمع والبصر مخلوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يُسمع وأن يُبصر . وهذا كناية عن التهديد .

وضمير الغائبين عائد إلى الذين كفروا ، أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى وعبدة الأصنام .

والاستدراك الذي أفاده قوله « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » راجع إلى ما يفيد التقييد بالظرف في قوله « يوم يأتوننا » من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال.

فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه . وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله « اليوم في ضلال مبين » .

والتعريض عنهم بـ « الظالمون » إظهار في مقام الإضمار . ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام، قال تعالى « إنَّ الشُّرَكَاءَ لظُلُمٌ عَظِيمٌ » .

﴿ وَأَنذَرُكُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (39) ﴾

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمْر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم .

والضمير عائد إلى الظالمين، وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عبدة الأصنام لقوله « وهم لا يؤمنون » وقوله « إلينا يرجعون » .

وانتصب « يوم الحسرة » على أنه مفعول خَلَفَ عن المفعول الثاني لـ « أنذرهم »، لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة .

والحسرة : الندامة الشديدة للداعية إلى التلّيف . والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب، أضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من

تحسّر المجرمين على ما فرطوا فيه من أسباب النجاة ، فكان ذلك اليوم كأنه مما اختصت به الحسرة ، فهو يوم حسرة بالنسبة إليهم وإن كان يوم فرح بالنسبة إلى الصالحين .

واللآم في « الحسرة » على هذا الوجه لام العهد الذهني ، ويجوز أن يكون اللآم عوضاً عن المضاف إليه ، أي يوم حسرة الظالمين .

ومعنى « قضي الأمر » : تَمَّ أمر الله بجزجهم في العذاب فلا معقب له .

ويجوز أن يكون المراد بـ«الأمر» أمر الله بمجيء يوم القيامة ، أي إذ حشروا . و (إذ) اسم زمان ، بدل من « يوم الحسرة » .

وجملة « وهم في غفلة » حال من « الأمر » وهي حال سببية ، إذ التقدير : إذ قضي أمرهم .

والغفلة : الذهول عن شيء شأنه أن يعلم .

ومعنى جملة الحال على الاحتمال الأول في معنى الأمر الكتابية عن سرعة صدور الأمر بتعليبهم ، أي قضي أمرهم على حين أنهم في غفلة ، أي بهت . وعلى الاحتمال الثاني تحذير من حلول يوم القيامة بهم قبل أن يؤمنوا كقوله « لا تأتكم إلا بئنة » ، وهذا أليق بقوله « وهم لا يؤمنون » .

ومعنى « وهم لا يؤمنون » استمرار عدم إيمانهم إلى حلول قضاء الأمر يوم الحسرة . فاختيار صيغة المضارع فيه دون صيغة اسم الفاعل لما يدلّ عليه المضارع من استمرار الفعل وقتنا فوقتنا استحضرنا لذلك الاءمرار العجيب في طوله وتمكنه .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ (40)

تذييل لختتم القصة على عادة القرآن في تذييل الأغراض عند الانتقال منها إلى غيرها . والكلام موجه إلى المشركين لإبلاغه إليهم .

وضمير « يرجعون » عائد إلى « مَنْ عَلَيْهَا » وإلى ما عاد إليه ضمير الغيبة في « وأنذرهم » .

وحقيقة الإرث : ضمير مال الميت إلى من يبقى بعده . وهو هنا مجاز في تمحض التصرف في الشيء دون مشارك ، فإن الأرض كانت في تصرف سكانها من الإنسان والحيوان كل بما يناسبه . فإذا هلك الناس والحيوان فقد صاروا في باطن الأرض وصارت الأرض في غير تصرفهم فلم يبق تصرف فيها إلا لخالقها . وهو تصرف كان في ظاهر الأمر مشتركاً بمقدار ما خولهم الله التصرف فيها إلى أجل معلوم . فصار الجميع في محض تصرف الله ، ومن جملة ذلك تصرفه بالجزاء .

وتأكيد جملة « إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ » بحرف التوكيد للدفع الشك لأن المشركين ينكرون الجزاء ، فهم ينكرون أن الله يرث الأرض ومن عليها بهذا المعنى .

وأما ضمير الفصل في قوله « نحن نرث الأرض » فهو لمجرد التأكيد ولا يفيد تخصيصاً ، إذ لا يفيد رد اعتقاد مخالف لذلك .

وظهر لي : أن معني ضمير الفصل لمجرد التأكيد كثير إذا وقع ضمير الفصل بعد ضمير آخر نحو قوله « إِنِّي أَنَا اللَّهُ » في سورة فصلت وقوله « وهم بالآخرة هم كافرون » في سورة يوسف .

وأفاد هذا التذييل التعريف بتهديد المشركين بأنهم لا مفر لهم من الكون في قبضة الرب الواحد الذي أشركوا بعبادته بعض ما على

الأرض ، وأن آلهتهم ليست بمرجوة لنفعهم إذ ما هي إلاّ ممّا يرثه الله .
وبذلك كان موقع جملة « وإينا يرجعون » بيننا ، فالتقديم
مفيد القصر ، أي لا يرجعون إلى غيرنا . ومحمل هذا التقديم بالنسبة
إلى المسلمين الاهتمام ومحمّله بالنسبة إلى المشركين القصر كما تقدم
في قوله « إنا نحن نرث الأرض » .

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا
نَبِيًّا (41) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ
وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (42) ﴾

قد تقدّم أن من أهم ما اشتملت عليه هذه السورة التنويه بالأنبياء
والرسل السابقين . وإذ كان إبراهيم - عليه السلام - أبنا الأنبياء وأوّل
من أعلن التوحيد إعلانا باقيا ، لبنائه له هيكّل التوحيد وهو
الكعبة ، كان ذكر إبراهيم من أغراض السورة . وذكر عقب قصّة
عيسى لمناسبة وقوع الرد على المشركين في آخر القصّة ابتداء من
قوله تعالى « فويل للّذين كفروا من مشهد يوم عظيم » إلى قوله
« إنا نحن نرث الأرض ومن عليها » . ولما كان إبراهيم قد جاء
بالخيفية وخالفها العرب بالإشراك وهم ورثة إبراهيم كان لتقديم
ذكره على البقية الموقع الجليل من البلاغة .

وفي ذلك تسليّة للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - على ما لقي من
مشركي قومه لمشابهة حالهم بحال قوم إبراهيم .

وقد جرى سرد خبر إبراهيم - عليه السلام - على أسلوب سرد
قصة مريم - عليها السلام - لما في كلّ من الأهمية كما تقدم .

وتقدم تفسير « واذكر في الكتاب » في أول قصة مريم .

و « الصديق » - بتشديد الدال - صيغة مبالغة في الاتصاف ، مثل الملك الضليل لقب امرئ القيس ، وقولهم : رجل مسيك ، أي شحيح ، ومنه طعام حرّيف ، ويقال : دليل خيريت ، إذا كان ذا حذق بالطرق الخفية في المغاوز ، مشتقا من الخرت وهو ثقب الشيء كأنه يثقب المسدودات يبصره . وتقدم في قوله تعالى « يوسف أيتها الصديق » . وصف إبراهيم بالصديق لفرط صدقه في امتثال ما يكلفه الله تعالى لا يصاده عن ذلك ما قد يكون عذرا للمكلف مثل مبادرته إلى محاولة ذبح ولده حين أمره الله بذلك في وحي الرؤيا ، فالصدق هنا بمعنى بلوغ نهاية الصفة في الموصوف بها ، كما في قول تأبط شرا :

إني لمهد من ثنائي فقاصد به لابن عم الصديق شمس بن مالك

وتأكيد هذا الخبر بحرف التوكيد وبإقحام فعل الكون للاهتمام بتحقيقه زيادة في الثناء عليه .

وجملة «لأنه كان صديقا نبيا» واقعة موقع التعليل للاهتمام بذكره في التلاوة ، وهذه الجملة معترضة بين المبدل منه والمبدل فإن (إذ) اسم زمان وقع بدلا من إبراهيم ، أي اذكر ذلك خصوصا من أحوال إبراهيم فإنه أهم ما يذكر فيه لأنه مظهر صديقيته إذ خاطب أباه بذلك الإنكار .

والنبيء: فعيل بمعنى مفعول، من أنبأ بالخبر . والمراد هنا أنه نبيا من جانب الله تعالى بالوحي . والأكثر أن يكون النبيء مرسلًا للتبليغ ، وهو معنى شرعي، فالنبيء فيه حقيقة عرفية. وتقدم

في سورة البقرة عند قوله « إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا » ، فدل ذلك على أن قوله لأبيه « يا أبتِ لِمَ تعبدُ ما لا يسمع ولا يبصر » إنما كان عن وحي من الله ليبلغ قومه إبطال عبادة الأصنام .

وقرأ الجمهور « نبيّا » - بياء مشددة بتخفيف الهمزة بياء لتقلها ولمناسبة الكسرة - . وقرأه نافع وحده « نبيثا » بهمزة آخره . وبذلك تصير الفاصلة القرآنية على حرف الألف ، ومثل تلك الفاصلة كثير في فواصل القرآن .

وقوله « إذ قال لأبيه » الخ ... بدل اشتمال من إبراهيم . و (إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية لأنّ (إذ) ظرف متصرف على التحقيق . والمعنى : اذكر إبراهيم زمان قوله لأبيه فلإن ذلك الوقت أجدر أوقات إبراهيم بأن يذكر .

وأبو إبراهيم هو (آزار) تقدم ذكره في سورة الأنعام .

وافتح إبراهيم خطابه أباه بندائه مع أن الحضرة مغنية عن النداء قصداً لإحضار سمعه وذهنه لتلقي ما سيلقيه إليه .

قال الجد الزير - رحمه الله - فيما أملأه عليّ ذات ليلة من عام 1318هـ فقال :

« علم إبراهيم أنّ في طبع أهل الجاهلية تحقيرهم للصغير كيفما بلغ حاله في الخلق وبخاصة الآباء مع أبنائهم ، فتوجه إلى أبيه بخطابه بوصف الأبوة لإسماء إلى أنّه مخلص له النصيحة ، وألقى إليه حجة فساد عبادته في صورة الاستفهام عن سبب عبادته وعمله المخطيء ، منبهاً على خطئه عندما يتأمل في عمله ، فلأنّه إن سمع ذلك وحاول بيان سبب عبادة أصنامهم لم يجد لنفسه مقالا فقطن يخطل رأيه

وسفاهة حلمه، فإنه لو عبد حيّا مميّزا لكانت له شبهة مّا. وابتدأ بالحجة الراجعة إلى الحيسّ إذ قال له « لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر »، فذلك حجة محسوسة، ثمّ أتبعها بقوله « ولا ينفي عنك شيئا »، ثمّ انتقل إلى دفع ما بخالف عقل أبيه من النفور عن تلقي الإرشاد من ابنه بقوله « يا أبت إنني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا »، فلما قضى حق ذلك انتقل إلى تنبيهه على أن ما هو فيه أثر من وساوس الشيطان، ثمّ ألقي إليه حجة لائقة بالمصلّين في الضلال بقوله « يا أبت إنني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان وليا »، أي أن الله أبلغ إليك الوعيد على لساني، فإن كنت لا تجزم بذلك فافرض وقوعه فإن أصنامك لم تتوعدك على أن تفارق عبادتها. وهذا كما في الشعر المنسوب إلى عليّ - رضي الله عنه - :

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجسام قلت : إليكما
إن صحّ قولكما فلت بخاسر أو صحّ قولي فالخسار عليكما
قال : وفي التّداء بقوله « يا أبت » أربع مرات تكرير اقتضاه
مقام استزائه إلى قبول الموعظة لأنها مقام إطناب . ونظر ذلك بتكرير
لقمان قوله « يا بُني » ثلاث مرات ، قال : بخلاف قول نوح
لابنه « يا بُني اركب معنا » مرة واحدة دون تكرير لأنّ ضيق
المقام يقتضي الإيجاز وهذا من طرق الإعجاز. انتهى كلامه بما
يقارب لفظه .

وأقول : الوجه ما بني عليه من أن الاستفهام مستعمل في حقيقته .
كما أشار إليه صاحب الكشف، ومكنى به عن نفي العلة المسؤول
عنها بقوله « لِمَ تعبد »، فهو كناية عن التعجيز عن إبداء المسؤول
عنه، فهو من التورية في معنيين يحتملها الاستفهام .

و«أبت»: أصله أبي، حذفوا ياء المتكلم وعوضوا عنها تاء تمويضا على غير قياس، وهو خاص بلفظ الأب والأم في النداء خاصة، ولعله صيغة باقية من العربية القديمة. ورأى سيبويه أن التاء تصير في الوقف هاء، وخالفه الثراء فقال: يبقائها في الوقف. والتاء مكسورة في الغالب لأنها عوض عن الياء والياء بنت الكسرة ولما كسروها فتحوها الياء وبذلك قرأ الجمهور. وقرأ ابن عامر، وأبو جعفر «يا أبت» - يفتح التاء - دون ألف بعدها، بناء على أنهم يقولون «يا أبتا» بألف بعد التاء لأن ياء المتكلم إذا فوذي يجوز فتحها وإشباع فتحها فقرأه على اعتبار حذف الألف تخفيفا وبقاء الفتحة.

﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43)﴾

إعادة ندائه بوصف الأبوة تأكيد لإحضار الذهن وإمحاض النصيحة المستفاد من النداء الأول. قال في الكشف: «ثم نئى بدعوه إلى الحق مترفقا به متلطفا، فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال: إن معي طائفة من العلم ليست معك، وذلك علم الدلالة على الطريق السوي، فلا تستكف، وهب أنني وإياك في سبيل وعندي معرفة بالهداية دونك فاتبعني أنجلك من أن تضل وتبته». اهـ. ذلك أن أباه كان يرى نفسه على علم عظيم لأنه كان كبير ديانة قومه. وأراد إبراهيم علم الوحي والنبوة.

وقصير أمره بأن يتبعه على الإخبار بما عنده من العلم دليل على أن أحقية العالم بأن يتبع مركوزة في غريزة العقول لم يزل

البشر يتقصّون مظانّ المعرفة والعلم لجلب ما ينفع واتقاء ما يضر ، قال تعالى « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

وفي قوله « أهدك صراطا سويا » استعارة مكنية ؛ شبه إبراهيم بهادي الطريق البصير بالثنايا ، وإثبات الصراط السويّ قرينة التشبيه ، وهو أيضا استعارة مصرحة بأن شبه الاعتقاد الموصل إلى الحق والنجاة بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود .
و « يا أبت » تقدّم الكلام على نظيره قريبا .

﴿ يَأْبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) ﴾

إعادة النداء لزيادة تأكيد ما أفاده النداء الأول والثاني ؛ والمراد بعبادة الشيطان عبادة الأصنام؛ عبر عنها بعبادة الشيطان إفصاحا عن فسادها وضلالها، فإن نسبة الضلال والفساد إلى الشيطان مقررة في نفوس البشر ، ولكن الذين يتبعونه لا يفتنون إلى حالهم ويتبعون وساوسه تحت ستار التمسويه مثل قولهم « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » ، ففي الكلام إيجاز لأنّ معناه : لا تعبد الأصنام لأنّ اتخاذها من تسويل الشيطان للذين اتخذوها ووضعوها للناس ، وعبادتها من وساوس الشيطان للذين سنّوا سنن عبادتها ، ومن وساوس للناس الذين أطاعوهم في عبادتها ، فمن عبّد الأصنام فقد عبد الشيطان وكفى بذلك ضلالا معلوما .

وهذا كقوله تعالى « وإن يدعون إلا شيطانا مريدا » . وتقدم في سورة النساء . وفي هذا تبغيز لعبادة الأصنام ، لأنّ في قرارة نفوس الناس بغض الشيطان والخثر من كيده .

وجملة « إنَّ الشيطان كان للرحمان عصياً » تعليل للنهي عن عبادته وعبادة آثار وسوسه بأنه شديد العصيان للرب الواسع الرحمة . وذكر وصف « عصياً » الذي هو من صيغ المبالغة في العصيان مع زيادة فعل (كان) للدلالة على أنه لا يفارق عصيان ربه وأنه متمسك منه ، فلا جرم أنه لا يأمر إلا بما ينافي الرحمة ، أي بما يفضي إلى النقمة ، ولذلك اختير وصف الرحمان من بين صفات الله تعالى تنبيهها على أن عبادة الأصنام توجب غضب الله فتفضي إلى الحرمان من رحمته ، فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع .

وإظهار اسم الشيطان في مقام الإضمار ، إذ لم يقل : إنه كان للرحمان عصياً . لإيضاح إسناد الخبر إلى المسند إليه ، ولزيادة التنفير من الشيطان . لأن في ذكر صريح اسمه تنبيهاً إلى النقرة منه ، ولتكون الجملة موعظة قائمة بنفسها . وتقدم الكلام على « يا أبت » قريباً .

﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45) ﴾

لا جرم أنه لما قرّر له أن عبادته الأصنام اتباع لأمر الشيطان عصي الرحمان انتقل إلى توقع حرمانه من رحمة الله بأن يحلّ به عذاب من الله ، فحذره من عاقبة أن يصير من أولياء الشيطان الذين لا يختلف البشر في مذمتهم وسوء عاقبتهم ، ولكنهم يندمجون فيهم عن ضلال بمآل حالهم .

وللإشارة إلى أن أصل حلول العذاب بمن يحلّ به هو الحرمان من الرحمة في تلك الحالة ؛ عبر عن الجلالة بوصف الرحمان للإشارة إلى

أن حلول العذاب ممن شأنه أن يرحم إنما يكون لفضاعة جرمه إلى حد أن يحرمه من رحمته من شأنه سعة الرحمة .

والولي : الصاحب والتابع ومن حالهما حال واحدة وأمرهما جميع ؛ فكنتي بالولاية عن المقارنة في المصير .

والتعبير بالخوف الدال على الظن دون القطع تأدب مع الله تعالى بأن لا يثبت أمراً فيما هو من تصرف الله ، وإبقاء للرجاء في نفس أبيه لينظر في التخلص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان .

ومعنى « فتكون للشيطان وليا » فتكون في اتباع الشيطان في العذاب .
وتقدم الكلام على « يا أبت » قريباً .

﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَإِبْرَاهِيمُ لَيْسَ لَمْ
تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (46) ﴾

فصلت جملة « قال... » لوقوعها في المحاورة كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

والاستفهام للإنكار إنكاراً لتجافي إبراهيم عن عبادة أصنامهم . وإضافة الآلهة إلى ضمير نفسه إضافة ولاية وانتساب إلى المضاف لقصد تشريف المضاف إليه .

وقد جاء في جوابه دعوة ابنه بمتهى الجفاء والعنجهية بعكس ما في كلام إبراهيم من اللين والركة ، فدل ذلك على أنه كان قاسي القلب ، بعيد الفهم ، شديد التصلب في الكفر .

وجملة «أراغب أنت» جملة اسمية مركبة من مبتدأ وفاعل سدّ مسدّ الخبر على اصطلاح النحاة طردا لقواعد التركيب اللّفظي، ولكنّهم لما اعتبروا الاسم الواقع ثانيا بعد الوصف فاعلاّ سادّا مسدّا الخبر فقد أثبتوا لذلك الاسم حكم المسند إليه وصار للوصف المبتدأ حكم المُسند. فمن أجل ذلك كان المصير إلى مثل هذا النظم في نظر البلغاء هو مقتضى كون المقام يتطلّب جملة اسميّة للدلالة على ثبات المسند إليه، ويتطلّب الاهتمام بالوصف دون الاسم لغرض يوجب الاهتمام به، فيلتجىء البليغ إلى الإتيان بالوصف أولّ والإتيان بالاسم ثانيا.

ولمّا كان الوصف له عملٌ فعله تعين على النحاة اعتبار الوصف مبتدأ لأنّ للمبتدأ عراقةً في الأسماء، واعتباره مع ذلك متطلّبا فاعلا، وجعلوا فاعله سادّا مسدّا الخبر، فصار للتركيب شبهان. والتّحقيق أنّه في قوّة خبر مقدم ومبتدأ مؤخر. ولهذا نظر الزمخشري في الكشف إلى هذا المقصد فقال «قدّم الخبر على المبتدأ في قوله «أراغب أنت عن آلهتي» لأنّه كان أهمّ عنده وهو به أعنى» ٥١. والله دره، وإن ضاع بين أكثر الناظرين دُرّه. فدلّ النظم في هذه الآية على أن أبا إبراهيم ينكر على إبراهيم تمكّن الرغبة عن آلهتهم من نفسه، ويهتم بأمر الرغبة عن الآلهة لأنّها موضع عَجَب.

والنداء في قوله «يا إبراهيم» تكملة لجملة الإنكار والتعجب، لأنّ المتعجب من فعله مع حضوره يقصد بندائه تنبيهه على سوء فعله، كأنّه في غيبة عن إدراك فعله، فالمتكلم ينزله منزلة الغائب فيناديه لإرجاع رشده إليه. فينبغي الوقف على قوله «يا إبراهيم».

وجملة «لئن لم ننشأ لأرجمنك» مستأنفة.

واللام موطنة للقسم تأكيدا لكونه راجعاً إن لم يته عن كفره بآلهتهم.

والرجم: الرمي بالحجارة ، وهو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرمي . وإسنادُ أبي إبراهيم ذلك إلى نفسه يحتمل الحقيقة ؛ إما لأنه كان من عادتهم أن الوالد يتحكم في عقوبة ابنه ، وإما لأنه كان حاكما في قومه . ويحتمل المجاز العقلي إذ لعله كان كبيرا في دينهم فيرجم قومه إبراهيم استنادا لحكمه بمروقه عن دينهم .

وجملة «واهجرني مليا» عطف على جملة «لئن لم تنته لأرجمنك» ، وذلك أنه هدّده بعقوبة آجلة إن لم يقلع عن كفره بالكنه ، وبعقوبة عاجلة وهي طرده من معاشرته وقطع مكالمته .

والهجر: قطع المكالمة وقطع المعاشرة ، وإنما أمر أبو إبراهيم ابنة بهجرانه ولم يخبره بأنه هو بهجره ليدلّ على أن هذا الهجران في معنى الطرد والخلع إشعاراً بتحقيقه .

و «مليّا» : طويلا، وهو فعيل، ولا يعرف له فعل مجرد ولا مصدر . فعليّ مشتق من مصدر مُمات ، وهو فعيل بمعنى فاعل لأنه يقال : أُملي له، إذا أطال له المدة، فيأتون بهمزة التعديّة، فـ «مليّا» صفة لمصدر محذوف منصوب على المفعولية المطلقة ، أي هجرًا مليّا ، ومنه الملاوة من الدهر للمدة المديدة من الزّمان ، وهذه المادة تدلّ على كثرة الشيء .

ويجوز أن يتصّب على الصفة لظرف محذوف، أي زمانا طويلا ، بناء على أن الملا مقصورا غالب في الزّمان فذكره يغني عن ذكر موصوفه كقوله تعالى «وحملناه على ذات ألواح» ، أي سفينة ذات ألواح.

﴿ قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (47) وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (48) ﴾

سلام عليك سلام توديع ومتاركة. وبإدراكه به قبل الكلام الذي أعقبه به إشارة إلى أنه لا يسوّه ذلك الهجر في ذات الله تعالى ومرضاته. ومن حلم إبراهيم أن كانت متاركته أباه مشوبة بالإحسان في معاملته في آخر لحظة.

والسلام : السلامة . و (على) للاستعلاء المجازي وهو التمكن . وهذه كلمة تحية وإكرام . وتقدمت آتفا عند قوله تعالى « وسلام عليه يوم ولد » .

وأظهر حرصه على هداه فقال « سأستغفر لك ربّي »، أي أطلب منه لك المغفرة من هذا الكفر ؛ بأن يهديه الله إلى التوحيد فيغفر له الشرك الماضي، إذ لم يكن إبراهيم قلقاً نهياً من الله عن الاستغفار للمشرك. وهذا ظاهر ما في قوله تعالى « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن وعادة وعدما إياه ». واستغفاره له هو المحكي في قوله تعالى « واغفر لأبيّ إنه كان من الضالّين » .

وجملة « سأستغفر لك ربّي » مستأنفة، وعلامة الاستقبال والفعل المضارع مؤذنان بأنه يكرّر الاستغفار في المستقبل .

وجملة « إنه كان بي حفيّا » تعليل لما يتضمنه الوعد بالاستغفار من رجاء المغفرة استجابة لدعوة إبراهيم بأن يوفق الله أباه إبراهيم للتوحيد ونبيّ الإشراك .

والحقّي: الشديد البر والإلطف. وقدم في سورة الأعراف عند قوله «يسألونك كأنك خفي عنها».

وجملة «وأعتزلكم» عطف على جملة «سأستغفر لك ربّي»، أي يقع الاستغفار في المستقبل ويقع اعتزالي إياكم الآن، لأنّ المضارع غالب في الحال. أظهر إبراهيم العزم على اعتزالهم وأنه لا يتوانى في ذلك ولا يأسف له إذ كان في ذات الله تعالى، وهو المحكي بقوله تعالى «وقال لئنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين»، وقد خرج من بلد الكلدان عازما على الالتحاق بالشّام حسب أمر الله تعالى.

رأى إبراهيم أن هجرانه أباه غير مغز، لأن بقية القوم هم على رأي أبيه فرأى أن يهجرهم جميعا، ولذلك قال له «وأعتزلكم».

وضمير جماعة المخاطبين عائدا إلى أبي إبراهيم وقومه تنزيلا لهم منزلة الحضور في ذلك المجلس، لأنّ أباه واحد منهم وأمرهم سواء، أو كان هذا المقال جرى بمحضر جماعة منهم.

وعُطف على ضمير القوم أصنامهم للإشارة إلى عداوته لتلك الأصنام إعلانا بتغيير المنكر.

وعبر عن الأصنام بطريق الموصولية بقوله «مّا تعبون من دون الله» للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلّة اعتزاله إياهم وأصنامهم: بأن تلك الأصنام تعبد من دون الله وأن القوم يعبدونها، فلذلك وجه اعتزاله إياهم وأصنامهم.

والدعاء: العبادة، لأنّها تستلزم دعاء المعبود.

وزاد على الإعلان باعتزال أصنامهم الإعلان بأنّه يدعو الله احتراسا من أن يحسبوا أنّه نوى مجرد اعتزال عبادة أصنامهم فرمّا

اقتنعوا بإسماكه عنهم ، ولذا يَتَن لهم أنه بعكس ذلك يدعوا الله الذي لا يعبدونه .

وعبر عن الله بوصف الربوبية المضاف إلى ضمير نفسه للإشارة إلى انفراد من بينهم بعبادة الله تعالى فهو ربه وحده من بينهم ، فالإضافة هنا تفيد معنى القصر الإضافي ، مع ما تتضمنه الإضافة من الاعتزاز بربوبية الله إياه والتشريف لنفسه بذلك .

وجملة « عسى ألا أكون بدعاء ربّي شقيّاً » في موضع الحال من ضمير « وأدعو » : أي راجيا أن لا أكون بدعاء ربّي شقيّاً . وتقدّم معناه عند قوله تعالى « ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً » في هذه السورة . وفي إعلانه هذا الرجاء بين ظهرائهم تعريض بأنهم أشقياء بدعاء آلهتهم .

﴿ فَلَمَّا أَعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا (49) وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (50) ﴾

طوي ذكر اعتزاله إياهم بعد أن ذكر عزمه عليه لإجازا في الكلام للعلم بأنّ مثله لا يعزم أمرا إلاّ نفذ عزمه ، واكتفاءً بذكر ما ترتب عليه من جعل عزمه حدثا واقعا قد حصل جزاؤه عليه من ربه ، فإِنَّه لما اعتزل أباه وقومه واستوحش بذلك الفراقِ وهبه لله ذريةً بأنس لهم إذْ وهبه إسحاق ابنه ، ويعقوب ابن ابنه ، وجعلهما نبيين. وحسبك بهذه مكرمة له عند ربه .

وليس مجازاة الله إبراهيم مقصورة على أنْ وهبه إسحاق ويعقوب ، إذا ليس في الكلام ما يقتضي الانحصار ، فإِنَّه قد وهبه إسماعيل

أيضا ، وظهرت موهبته إياه قبل ظهور موهبة إسحاق : وكل ذلك بعد أن اعتزل قومه .

وإنما اقتصر على ذكر إسحاق ويعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل : وهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب ، لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قرينته . فهي قد اعتزلت قومها أيضا لإرصاد لربها ولزوجها ، فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم ولزوجها ، وهي أن وهب لهما إسحاق وبعده يعقوب ؛ ولأن هذه الموهبة لما كانت كفاء لإبراهيم على مفارقتها أباده وقومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم ويؤنسهما وإسحاق ويعقوب . أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيدا عن إبراهيم في مكة ليكون جارا لبيت الله . وإنه لجوار أعظم من جوار إسحاق ويعقوب أباهما .

وقد خص إسماعيل بالذكر استقلالاً عقب ذلك . ومثله قوله تعالى « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب » ثم قال « واذكر إسماعيل » في سورة ص ، وقد قال في آية الصفات « وقال إنني ذاهب إلى ربّي سيهدين ربّ هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم » إلى أن قال « وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين » فذكر هنالك إسماعيل عقب قوله « إنني ذاهب إلى ربّي سيهدين » إذ هو المراد بالغلام الحليم .

والمراد بالهبة هنا : تقديم ما في الأزل عند الله لأن ازدياد إسحاق ويعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان وبعد أن اجتاز بمصر ورجع منها . وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة وبعد أن اجتاز بمصر كما ورد في الحديث وفي التوراة ، أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القرآن تنبيها بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه .

والنكسة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيداً وسراً به، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة.

وحرف (لما) حرف وجود لوجود، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جمائين، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها. وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية، أي التعليل دون توقيت، وذلك كما هنا.

وضمير «لهم» عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب — عليهم السلام — :

و (من) في قوله «ومن ذريتهما محسن» إمّا حرف تبعيض صفة لمحنوف دلّ عليه «وهبنا»، أي وهبنا من رحمتنا.

وإمّا اسم بمعنى بعض بتأويل، كما تقدّم عند قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمناً بالله وباليوم الآخر» في سورة البقرة. وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (من) استعمالها اسماً كما أثبتوا ذلك لكنمات (الكاف) و (عن) و (على) لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه، كما قاله التفتزاني في حاشية الكشف، وأقرّه عبّد الحكيم. وعلى هذا تكون (من) في موضع نصب على المفعول به لفعل «وهبنا»، أي وهبنا لهم بعض رحمتنا، وهي النبوة، لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم.

واللسان : مجاز في الذكر والثناء.

ووصف «لسان» بـ«صدق» وصفا بالمصبر.

الصدق : بلوغ كمال نوعه، كما تقدّم آنفاً، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل. ووصف بالعلو مجازاً لشرف ذلك الثناء.

وقد رتب جزاء الله إبراهيم على نبذه أهل الشرك ترتيباً بديعاً إذ جوزي بنعمة الدنيا وهي العقب الشريف، ونعمة الآخرة وهي الرحمة، وبأثر تينك النعمتين وهو لسان الصدق، إذ لا يذكر به إلا من حصل النعمتين.

وتقدم اختلاف القراء في «نيثاء» عند ذكر إبراهيم — عليه السلام —.

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (52) وَنَسَدَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (53) ﴾

أفضت مناسبة ذكر إبراهيم ويعقوب إلى أن يذكر موسى في هذا الموضع لأنه أشرف نبي من ذرية إسحاق ويعقوب.

والقول في جملة «واذكر» وجملة «إنه كان» كالقول في نظيريهما في ذكر إبراهيم عدا أن الجملة هنا غير معترضة بل مجرد استئناف.

وقرأ الجمهور «مخلصاً» — بكسر اللام — من أخلص القاصر إذا كان الإخلاص صفته. والإخلاص في أمر ما: الإتيان به غير شوب بتقصير ولا تفریط ولا هودة، مشتق من الخلوص، وهو التمحض وعدم الخلط. والمراد هنا: الإخلاص فيما هو شأنه، وهو الرسالة بقرينة المقام.

وقرأه حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف — بفتح اللام — من أخطمه، إذا اصطفاه.

وتُخصّ موسى بعنوان (المخلص) على الوجهين لأنّ ذلك مزيته، فإنّه أخلص في الدعوة إلى الله فاستخف بأعظم جبار وهو فرعون، وجادله مجادلة الأكفاء، كما حكى الله عنه في قوله تعالى في سورة الشعراء « قال ألم نُرَبِّكَ فينا وليداً ولبّثَ فينا من عمرِكَ سنين وفعلتَ فعلتكَ التي فعلتَ وأنتَ من الكافرين » إلى قوله « قال أو لو جئتُكَ بشيءٍ مبينٍ ». وكذلك ما حكاه الله عنه بقوله « قال ربّ بما أنعمتَ عليّ فلن أكون ظهيراً للمجرمين »، فكان الإخلاص في أداء أمانة الله تعالى ميزته .

ولأنّ الله اصطفاه لكلامه مباشرة قبل أن يرسل إليه الملك بالوحي . فكان مخلصاً بذلك، أي مصطفى، لأنّ ذلك مزيته قال تعالى « واصطفتُكَ لنفسِي » .

والجمع بين وصف موسى لأنّه رسول ونبى . وعطف « نبينا » على « رسولا » مع أنّ الرسول بالمعنى الشرعي أنخص من النبىء، فلأنّ الرسول هو المرسلّ بوحى من الله ليسلخ إلى الناس فلا يكون الرسول إلّا نبيا ، وأمّا النبىء فهو المنبأ بوحى من الله وإن لم يؤمر بتبليغه ، فلماذا لم يؤمر بالتبليغ فهو نبىء وليس رسولا ، فالجمع بينهما هنا لتأكيد الوصف، إشارة إلى أنّ رسالته بلغت مبلغا قويا، فقوله « نبينا » تأكيد لوصف « رسولا » .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « نبينا » عند ذكر إبراهيم .

وجملة « وناديناه » عطف على جملة « إنّّه كان مخلصا » فهي مثلها مستأنفة .

والنداء : الكلام الدالّ على طلب الإقبال، وأصله : جهر الصوت لإسراع العبد، فأطلق على طلب إقبال أحد مجازا مرسلّا، ومنه « إذا

نودى للصلاة من يوم الجمعة «، وهو مشتق من الندى - بفتح النون وبالقصر - وهو بُعد الصوت. ولم يسمع فعله إلا بصيغة المفاعلة، وليست بحصول فعل من جانبيين بل المفاعلة للمبالغة. وتقدم عند قوله تعالى « كمثل الذي ينطق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء » في سورة البقرة، وعند قوله « ربنا إنا سبعمنا مناديا ينادي للإيمان » في آل عمران .

وهذا النداء هو الكلام الموجه إليه من جانب الله تعالى: قال تعالى « إني اصطفتك على الناس برسالتي وبكلامي » في سورة الأعراف . وتقدم تحقيق صفته هناك وعند قوله تعالى « حتى يسمع كلام الله » في سورة براءة .

والطور: الجبل الواقع بين بلاد الشام ومصر، ويقال: له طور سيناء. وجانبه: ناحيته السفلى، ووصفه بالأيمن « لأنه الذي على يمين مستقبل مشرق الشمس، لأن جهة مشرق الشمس هي الجهة التي يضبط بها البشر التواحي .

والتقريب: أصله الجعل بمكان القرب، وهو الدنو وهو ضد البعد. وأريد هنا القرب المجازي وهو الوحي. فقوله « نجياً » حال من ضمير « موسى »، وهي حال مؤكدة لمعنى التقريب .

ونجى: فاعل بمعنى مفعول من المناجاة. وهي المحادثة السرية؛ شبه الكلام الذي لم يكلم بمثله أحداً ولا أطلع عليه أحداً، بالمناجاة. وفاعل بمعنى مفعول، يجيء من الفعل المزيد المجرد بحذف حرف الزيادة، مثل جليس ونديم ورضيع .

ومعنى هبة أخيه له: أن الله عزّزه به وأعانه به، إذ جعله نبياً وأمره أن يرافقه في الدعوة، لأن في لسان موسى حُبسة، وكان هارون

فصيح اللسان. فكان يتكلم عن موسى بما يريد إبلاغه، وكان يستخلفه في مهمات الأمة. وإنما جعلت تلك الهبة من رحمة الله لأن الله رحم موسى إذ يسر له أخا فصيح اللسان. وأكمله بالإنباء حتى يعلم مراد موسى مما يبلغه عن الله تعالى. ولم يوصف هارون بأنه رسول إذ لم ينرسله الله تعالى وإنما جعله مبلغا عن موسى. وأما قوله تعالى «فقلوا إنا رسولا ربك» فهو من التغليب.

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (54) وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (55)﴾

خصّ إسماعيل بالذكر هنا تنبيها على جدارته بالاستقلال بالذكر عقب ذكر إبراهيم وابنه إسحاق، لأن إسماعيل صار جدّ أمة مستقلة قبل أن يصير يعقوب جدّ أمة، ولأن إسماعيل هو الابن البكر لإبراهيم وشريكه في بناء الكعبة. وتقدّم ذكر إسماعيل عند قوله تعالى «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل» في سورة البقرة.

وخصه بوصف صدق الوعد لأنه اشتهر به وتركه خُلُفا في ذريته.

وأعظم وعد صدقه وعده إياه إبراهيم بأن يجده صابرا على الذبح فقال «ستجدني إن شاء الله من الصابرين».

وجعله الله نبيا ورسولا إلى قومه. وهم يومئذ لا يعدون أهله أمة وبنيه وأصهاره من جرحهم. فلذلك قال الله تعالى «وكان يأمر أهله

بالصلاة والزكاة « ثم إن أمة العرب نشأت من ذريته فهم أهله أيضا ، وقد كان من شريعته الصلاة والزكاة وشؤون الخليفة ملّة أبيه إبراهيم .

ورضى الله عنه : إنعامه عليه نعمًا كثيرة ، إذ باركه وأنمى نسله وجعل أشرف الأنبياء من ذريته ، وجعل الشريعة العظمى على لسان رسول من ذريته .

وتقدّم اختلاف القراء في قراءة « نيشا » بالهمز أو بالياء المشددة .

وتقدّم توجيه الجمع بين وصف رسول ونبيء عند ذكر موسي - عليه السلام - آنفا .

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾
(56) وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (57) ﴿

إدريس : اسم جعل علما على جدّ أبي نوح : وهو المسمى في التوراة (أخنوخ) . فنوح هو ابن لامك بن متوشالغ بن أخنوخ ، فلهذا اسمه عند نسابي العرب إدريس ، أو أن القرآن سماه بذلك اسما مشتقا من الدرس لما سيأتي قريبا . واسمه (هرمس) عند اليونان ، ويُرّجم أنّه كذلك يسمى عند المصريين القدماء : والصحيح أن اسمه عند المصريين (ثوت) أو (تحتوتي) أو (تهوتي) لهجات في النطق باسمه .

وذكر ابن العبري في تاريخه « أن إدريس كان يلقب عند قدماء اليونان (طريسمجسطيس) . ومعناه بلسانهم ثلاثي التعليم ، لأنه كان يصف الله تعالى بثلاث صفات ذاتية وهي الوجود والحكمة والحياة » اهـ .

ولا يخفى قرب الحروف الأولى في هذا الاسم من حروف إدريس ،
فأصل العرب اختصروا الاسم لطوله فاختصروا على أوله مع تغيير .

وكان إدريس نبياً . ففي الإصحاح الخامس من سفر التكوين
« وسار أخنوخ مع الله » . قيل : هو أول من وضع للبشر عمارة المدن ،
وقواعد العلم . وقواعد التربية . وأول من وضع الخط . وعلم الحساب
بالنجوم وقواعد سِير الكواكب . وتركيب البساط بالنار فلذلك
كان علم الكيمياء ينسب إليه ، وأول من علم الناس الخياطة . فكان
هو مبدأ من وضع العلوم . والحضارة . والنظم العقائية .

فوجه تسميته في القرآن بإدريس أنه اشتق له اسم من الفرس
على وزن مناسب للأعلام العجمية . فلذلك منع من الصرف مع كون
حروفه من مادة عربية . كما منع إبليس من الصرف ، وكما منع
طالوت من الصرف .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ «نبيا» عند ذكر إبراهيم.

وقوله « ورفعهنا مكانا علياً » قال جماعة من المفسرين هو
رفع مجازي . والسراد : رفع المنزلة . لما أوتيته من العلم الذي فاق
به على من سلفه . ونقل هذا عن الحسن . وقال به أبو مسلم الأصفهاني .
وقال جماعة : هو رفع حقيقي إلى السماء . وفي الإصحاح الخامس
من سفر التكوين « وسار أخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه » .
وعلى هذا فرفعه مثل رفع عيسى - عليه السلام - . والأظهر أن ذلك
بعد نزول روحه وروحه جثته . ومما يذكر عنه أنه بقي ثلاث عشرة
سنة لا ينام ولا يأكل حتى تَرَوَّحَنَ . فرفع . وأما حديث الإسراء
فلا حجة فيه لهذا القول لأنه ذكر فيه عدة أنبياء غيره وجدوا في
السموات . ووقع في حديث مالك بن صعصعة عن الإسماعيل بالنبي

— صلى الله عليه وسلم — إلى السماوات أنه وجد إدريس — عليه السلام — في السماء وأنه لما سلم عليه قال : مرحباً بالأخ الصالح والنبى الصالح . فأخذ منه أن إدريس — عليه السلام — لم تكن له ولادة على النبى — صلى الله عليه وسلم — لأنه لم يقل له والابن الصالح ، ولا دليل في ذلك لأنه قد يكون قال ذلك اعتباراً بأخوة التوحيد فرجحها على صلة النسب فكان ذلك من حكمته .

على أنه يجوز أن يكون ذلك سهوا من الراوي فإن تلك الكلمة لم تثبت في حديث جابر بن عبد الله في صحيح البخاري . وقد جزم البخاري في أحاديث الأنبياء بأن إدريس جد نوح أو جد أبيه . وذلك يدل على أنه لم ير في قوله « مرحباً بالأخ الصالح » ما ينافي أن يكون أباً للنبى — صلى الله عليه وسلم — .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ (58)

الجملة استئناف ابتدائي، واسم الإشارة عائد إلى المذكورين من قوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء » إلى هنا . والإتيان به دون الضمير للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر مع المشار إليهم من الأوصاف . أي كانوا أحرى بأنعم الله عليهم وكونهم في عداد المهديين المجتبيين وخليقين بمحبته لله تعالى وتعظيمهم إياه .

والمذكور بعد اسم الإشارة هو مضمون قوله « أنعم الله عليهم » وقوله « ومن هدينا واجتبتنا » ، فإن ذلك أحسن جزاء على ما قدموه من الأعمال . ومن أعطود من مزايا النبوة والصدقية ونحوهما . وتلك وإن كانت نعماً وهداية واجتباء فقد زادت هذه الآية بإسناد تلك العطايا إلى الله تعالى تشريفاً لها : فكان ذلك التشريف هو الجزاء عليها إذ لا أزيد من المجازي عليه إلا تشريفه .

وقرأ الجمهور « من النبيين » بياءين بعد الموحدة . وقرأ نافع وحده بهمزة بعد الموحدة .

وجملة « إذا تنلى عليهم آيات الرحمن » متأنفة دالة على شكرهم نعم الله عليهم وتقريبه إليهم بالخضوع له بالسجود عند تلاوة آياته وبالبكاء .

والمراد به البكاء الناشئ عن انفعال النفس انفعالا مختلطاً من التعظيم والخوف .

و « سجدنا » جمع سجد . « وبكىنا » جمع بكى . والأول بوزن فُعِّلَ مثل عُدِّلَ . والثاني وزنه فعُول جمع فاعِل مثل قوم قعود . وهو يائي لأن فعله بكى يكي ، فأصله : بُكُوِي . فلما اجتمع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وحركت عين الكلمة بحركة مناسبة للياء . وهذا الوزن سماعي في جمع فاعِل ومثله .

وهذه الآية من مواضع سجود القرآن المروية عن النبي — صلى الله عليه وسلم — اقتداء بأولئك الأنبياء في السجود عند تلاوة القرآن ، فهم سجدوا كثيراً عند تلاوة آيات الله التي أنزلت عليهم ، ونحن نسجد

اقتداء بهم عند تلاوة الآيات التي أنزلت إلينا. وأثبت على سجودهم قصداً للتشبه بهم بقدر الطاقة حين نحن متلبسون بذكر صنيعهم .
وقد سجد النبي - صلى الله عليه وسلم - عند هذه الآية ومن ذلك لأمره .

﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا (59) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (60) جَنَّاتٍ عَذْنٌ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (61) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (62) تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا (63) ﴾

فرع على الثناء عليهم اعتباراً وتنديد بطائفة من ذرياتهم لم يقتدوا بصالح أسلافهم وهم المعني بالخلف .

والخلف - بسكون اللام - عقب السوء : و - بفتح اللام - عقب الخير . وقدم عند قوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ﴾ في سورة الأعراف .

وهو هنا يشمل جميع الأمم التي ضلّت لأتباعها راجعة في النسب إلى إدريس جدّ نوح إذ هم من ذرية نوح ومن يرجع أيضاً إلى إبراهيم؛ فمنهم من بدلي إليه من نسل إسماعيل وهم العرب . ومنهم من بدلي إليه من نسل يعقوب وهم بنو إسرائيل .

ولفظ « من بعدهم » يشمل طبقات وقرونا كثيرة، ليس قيда لأن الخلف لا يكون إلا من بعد أصله وإنما ذكر لاستحضار ذهاب الصالحين .

والإضاعة: مجاز في التفريط بتشبيهه بإهمال العرض النفس: فرطوا في عبادة الله واتبعوا شهواتهم فلم يخالفوا ما تميل إليه أنفسهم مما هو فساد . وتقدم قوله تعالى « إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » في الكهف .

والصلاة : عبادة الله وحده .

وهذان وصفان جامعان لأصناف الكفر والفسق ، فالشرك إضاعة للصلاة لأنه انصراف عن الخضوع لله تعالى : فالمشركون أضاعوا الصلاة تماما . قال تعالى « قالوا لم نك من المصلين » . والشرك : اتباع للشهوات ، لأن المشركين اتبعوا عبادة الأصنام لمجرد الشهوة من غير دليل ، وهؤلاء هم المقصود هنا . وغير المشركين كاليهود والنصارى فرطوا في صلوات واتبعوا شهوات ابتدعوها ، ويشمل ذلك كله اسم الغي .

والغي : الضلال . ويطلق على الشر ، كما أطلق ضده وهو الرشيد على الخير في قوله تعالى « أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا » وقوله « قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا » . فيجوز أن يكون المعنى سوف يلقون جزاء غيهم ، كقوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » أي جزاء الأثام . وتقدم الغي في قوله تعالى « وإخوانهم يمدونهم في الغي » ، وقوله « وإن يروا سبيلا لغي يتخذوه سبيلا » كلاهما في سورة الأعراف . وقرينة ذلك مقابله في ضدهم بقوله « فأولئك يدخلون الجنة » .

وحرف (سوف) دال على أن لقاءهم الذي متكرر في أزمنة المستقبل مبالغة في وعيدهم وتحذيرهم من الإصرار على ذلك.

وقوله « فأولئك يدخلون الجنة » جيء في جانبهم باسم الإشارة إشادة بهم وتنبئهم لهم لتتوهم في توبتهم من الكفر. وحيى بالمضارع الدال على الحال للإشارة إلى أنهم لا يُمطَّكُون في الجزاء. والجنة : عكس لدار الثواب والتعيم. وفيها جنات كثيرة كما ورد في الحديث : « أو جنة واحدة هي أنها لجنان كثيرة » .

والظلم : هنا بمعنى النقص والإحجاف والمطل . كقوله « كلنا الجنيتين آتت أكلها ولم نظلم منه شيئا » في سورة الكهف .

وشي : اسم بمعنى ذات أو وجود وليس المراد مصدر الظلم .

وذكر « شيئا » في سياق النفي يفيد نفي كل فرد من أفراد النقص والإحجاف والإبطاء . فيعلم انتفاء النقص القوي بالفحوى دفعا لما عسى أن يخالج نفوسهم من الإنكار بعد الإيمان بظن أن سبق الكفر يحط من حسن مصيرهم .

و « جنات » بدل من « الجنة » . جيء بصيغة جمع جنات مع أن المبدل منه مفرد لأنه يشمل على جنات كثيرة كما علمت . وهو بدل مطابق وليس بدل اشتغال .

و « عدن » : الخلد والإقامة . أي جنات خلد ووصفها بـ« التي وعد الرحمن عباده » لزيادة تشریفها وتحسينها . وفي ذلك إمداح لتبشير المؤمنين السابقين في أثناء وعد المدعوين إلى الإيمان .

والغيب : مصدر غاب ، فكل ما غاب عن المشاهدة فهو غيب .

وتقدم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » في أول البقرة .

والياء في : بالغيب « للظرفية . أي وعدما إياهم في الأزمنة الغائبة عنهم . أي في الأزل إذ خلقها لهم . قال تعالى « أعدت للمتقين » . وفيه تنبيه على أنها وإن كانت محجوبة عنهم في الدنيا فإنها مهيئة لهم .

وجملة « إنه كان وعده مأثيا » تعليل لجملة « التي وعد الرحمان عباده بالغيب » أي بالخلقون الجنة وعدا من الله واقعا . وهذا تحقيق للبشارة .

والوعد : هنا مصدر مستعمل في معنى المفعول . وهو من باب كَسَاء ، فالله وعد المؤمنين الصالحين جنات عدن . فالجنات لهم موعودة من ربهم .

والمأثي : الذي يأتيه غيره . وقد استعير الإتيان لحصول المطلوب المترقب . تشبيها لمن يحصل الشيء بعد أن سعى لتحصيله بمن شئ إلى مكان حتى أتاه . وتشبيها للشيء المحصل بالمكان المقصود . ففي قوله « مأثيا » تمثيلية اقتصر من أجزائها على إحدى الهيئتين . وهي تستلزم الهيئة الأخرى لأنّ المأثي لا بد له من آت .

وجملة لا يسمعون فيها لقوا حال من عباده » .

واللقو : فضول الكلام وما لا طائل تحته . وإنفاؤه كناية عن انتفاء أقل المكدرات في الجنة : كما قال تعالى « لا تسمع فيها لاغية » ، وكناية عن جعل مجازاة المؤمنين في الجنة بضد ما كانوا يلاقونه في الدنيا من أذى المشركين ولغوهم .

وقوله « إلا سلاما » استثناء منقطع وهو مجاز من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقول النابغة :

« لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلو أن قراع الكتاب
 أي لكن سمعون سلاما . قال تعالى « تحيتهم فيها سلام » وقال
 « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيلا إلا قليلا سلاما سلاما » .
 والرزق : الطعام .

وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات ذلك ودوامه . فيفيد
 التكرار المستمر وهو أخص من التكرار المفاد بالفعل المضارع وأكثر .
 وتقديم الطرف للاهتمام بشأنهم . وإضافة رزق إلى ضميرهم لزيادة
 الاختصاص .

والبكرة : النصف الأول من النهار . والعشي : النصف الأخير :
 والجمع بينهما كناية عن استغراق الزمن . أي لهم رزقهم غير « حصور
 ولا مقدار بل كلما شاءوا فلذلك لم يذكر الليل .

وجملة « تلك الجنة » مستأنفة ابتدائية . واسم الإشارة لزيادة
 التمييز تنويها بشأنها وأجريت عليها الصفة بالموصول وصلته
 تنويها بالمتقين وأنهم أهل الجنة كما قال تعالى « أعدت للمتقين » .

و « نورث » نجعل وارثا ، أي نعطي الإرث . وحقيقة الإرث :
 انتقال مال القريب إلى قريبه بعد موته لأنه أولى الناس بماله فهو
 انتقال مقيّد بحالة . واستعير هنا للعطية المدخرة لمعطائها ، تشبيها
 بمال الموروث الذي يصير إلى وارثه آخر الأمر .

وقرأ الجمهور « نورث » — يسكون الواو بعد الضمة وتخفيف
 الراء — . وقرأه رويس عن يعقوب : نورث — يفتح الواو وتشديد الراء —
 من ورثته المضاعف .

﴿ وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ، مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (64)

موقع هذه الآية هنا غريب . فقال جمهور المفسرين : إن سبب نزولها أن جبريل - عليه السلام - أبطأ أينما عن النزول إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن النبي - وذ أن تكون زيارة جبريل له أكثر مما هو يزوره فقال لجبريل : « ألا تزورنا أكثر مما نزورنا . فترلت » وما تنزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآية . أي إلى قوله « نسيّا » . رواد البخاري والترمذي عن ابن عباس . وظاهره أنه رواية وهو أصح ما روي في سبب نزولها وأليق به بموقعها هنا . ولا يلتفت إلى غيره من الأقوال في سبب نزولها .

واله معنى : أن الله أمر جبريل - عليه السلام - أن يقول هذا الكلام جواباً عنه . فالنظم نظم القرآن بتقدير : وقل ما ننزل إلا بأمر ربك ، أي قل يا جبريل . فكان هذا خطاباً لجبريل ليبلغه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قرآناً . فالواو عاطفة فعل القول المحذوف على الكلام الذي قبله عطف قصة على قصة مع اختلاف المخاطب . وأمر الله رسوله أن يقرأها هنا ، ولأنها فزلت لتكون من القرآن .

ولا شك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال ذلك لجبريل - عليه السلام - عند انتهاء قصص الأنبياء في هذه السورة فأثبت الآية في الموضع الذي بلغ إليه نزول القرآن .

والصمير لجبريل والملائكة : أعلم الله نبيه على لسان جبريل أن نزول الملائكة لا يقع إلا عن أمر الله تعالى وليس لهم اختيار

في النزول ولقاء الرّسل . قال تعالى : لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

وهـ تنزله مرادف فنزل . وأصل التنزيل : تكلف النزول . فأطلق ذلك على نزول الملائكة من السماء إلى الأرض لأنه نزول نادر وخروج عن عالمهم فكانهـ تكلف . قال تعالى : تنزل الملائكة والروح فيها .

والإلّام في : له : للملك . وهو ملك التصرف .

والمراد بـ : ما بين أيدينا : ما هو أمامنا ، وبـ : ما خلفنا : ما هو وراءنا ، وبـ : ما بين ذلك : ما كان عن أيانهم وعن شمانهم ، لأن ما كان عن اليمين وعن الشمال هو بين الأمام والخلف . والمقصود استيعاب الجهات .

ولما كان ذلك مخبراً عنه بأنّه ملك لله تعين أن يراد به الكائنات التي في تلك الجهات ، فالكلام مجاز مرسل بعلاقة الخالول ، مثل « وأسان القرية » ، فيعمّ جميع الكائنات ، ويستتبع عموم أحوالها وتصرفاتها مثل التنزل بالوحي . ويستتبع عموم الأزمان المستقبل والماضي والخال ، وقد فسر بها قوله : ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك .

وجملة وما كان ربك نسياً على هذا توجهه من الكلام الملقن به جبريل جواباً للتيّ - صلى الله عليه وسلم - .

و« نسياً » : صيغة مبالغـة من نسي : أي كثير نسيان أو شديدهـ .

والنسيان : الغفلة عن نوقت وشبههـ بوقتـهـ . وقد فسروه هنا بتارك . أي ما كان رديك نركك . وعيه فـلمـبـلغة منصرفة إلى .

طول مدّة النسيان . وفسر بمعنى شديد النسيان . فيتعيّن صرف المبالغة إلى جانب نسبة نسي النسيان عن الله . أي تحقيق نسي النسيان مثل المبالغة في قوله « ما ربك بظلام للعبيد » فهو هنا كناية عن إحاطة علم الله . أي أن ننزلنا بأمر الله لما هو على وفق علمه وحكمته في ذلك . فنحن لا ننزل إلاّ بأمره . وهو لا يأمرنا بالنزول إلاّ عند اقتضاء علمه وحكمته أن يأمرنا به .

وجور أبو مسلم وصاحب الكشاف : أن هذه الآية من تمام حكاية كلام أهل الجنة بتقدير فعل (يقولون) حالاً . من قوله « مَنْ كَانَ تَقِيًّا » . أي وما ننزل في هذه الجنة إلاّ بأمر ربك النخ . وهو نأويل حسن .

وعليه فكاف الخطاب في قوله « بأمر ربك » خطاب كلّ قائل لمخاطبه . وهذا التجويز بناء على أن ما روي عن ابن عباس رأي له في تفسير الآية لا تعيّن متابعتها .

وعليه فجملة « وما كان ربك نسياً » من قول الله تعالى لرسوله تذييلاً لما قبله : أو هي من كلام أهل الجنة . أي وما كان ربنا غافلاً عن إعطاء ما وعدنا به .

﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ۖ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (65) ﴾

جملة مستأنفة من كلام الله تعالى كما يقتضيه قوله « فاعبد » إلى آخره ذيل به الكلام الذي لقنه جبريل المتضمن : أن الملائكة لا يتصرفون إلاّ عن إذن ربهم وأن أحوالهم كلّها في قبضته بما

بفريد عموم تصرفه تعالى في سائر الكائنات . ثم فرع عليه أمر الرسول - عليه السلام - بعبادته . فقد انتقل الخطاب إليه .

وارتفع «رب السماوات» على الخبرة لمبتدأ محذوف متزم الحذف في المقام الذي يذكر فيه أحد بأخبار وأوصاف ثم يراد تخصيصه بخبر آخر . وهذا الحذف سماء السكاكي بالحذف الذي اتبع فيه الاستعمال كقول الصولي أو ابن الزبير - بفتح الزاي وكسر الموحدة - :

سأشكر عَميراً إن تراخت منيتي أيادي لم تُمنن وإن هي جلت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النمل زلت

والسماوات: العوالم العلوية . والأرض: العالم السفلي . وما بينهما:
الأجواء والآفاق . وتلك الثلاثة نعم سائر الكائنات .

والخطاب في «فاعبه واصطبر» و«هل تعلم» للنبي - صلى الله عليه وسلم - .

وتفريع الأمر بعبادته على ذلك ظاهر المناسبة ويحصل منه
التمخّص إلى التّوحيه بالتّوحيد وتفضيع الإشراف .

والاصطبار: شدة الصبر على الأمر الشاق . لأن صيغة الافتعال ترد
لإنفاذ قوة الفعل . وكان الشأن أن يعدى الاصطبار بحرف (على) كما
قال تعالى «وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها» ولكنه عدي هنا
باللام لتضمينه معنى التّبات . أي اثبت للعبادة . لأن العبادة مراتب
كثيرة من مجاهدة النفس . وقد يغلب بعضها بعض النفوس فتستطيع
الصبر على بعض العبادات دون بعض كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - .
فذلك لما أمر الله رسوله بالصبر على العبادة كلها وفيها أصناف

جملة تحتاج إلى ثبات العزيمة . نزل القوائم بالعبادة منزلة المغالب لنفسه ، فعدي الفعل باللام كما يقال : اثبت لعدّاتك .

وجملة « هل تعلم له سميّا » واقعة موقع التعليل للأمر بعبادته والاصطبار عليها .

والسميّ هنا الأحسن أن يكون بمعنى المُسامي . أي المماثل في شؤونه كلّها . فعن ابن عباس أنّه فسّره بالنظير . مأخوذاً من المساماة فهو فعيل بمعنى فاعل . لكنّه أخذ من المزيد كقول عمرو بن معد يكرب :

أمن ربحانة الداعي السميع

أي المُسمع . وكما سمي تعالى « الحكيم » . أي المُحكّم للأمر ، فالسميّ هنا بمعنى المماثل في الصفات بحيث تكون المساماة في الصفات كالمساماة .

والاستفهام إنكاري . أي لا مسامي لله تعالى . أي ليس من يساميه ، أي يضاهيه . موجوداً .

وقيل السميّ : المماثل في الاسم . كقوله في ذكر يحيى « لم نجعل له من قبل سمياً » . والمعنى : لا تعلم له مماثلاً في اسمه « الله » ، فإنّ المشركين لم يسموا شيئاً من أصنامهم « الله » باللام وإنّما يقولون للواحد منها إله . فانتفاء تسمية غيره من الموجودات المعظمة باسمه كناية عن اعتراف الناس بأن لا مماثل له في صفة الخالقية ؛ لأنّ المشركين لم يجترئوا على أن يدعوا لآلهتهم الخالقية قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » . وبذلك يتمّ كون الجملة تعليلًا للأمر بإفراده بالعبادة على هذا الوجه أيضاً .

وكني بانتفاء العلم بسميه عن انتفاء وجود سمي له . لأن العلم يستلزم وجود المعلوم . وإذا انتفى مماثله انتفى من يستحق العبادة غيره .

﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (66)
أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ
شَيْئًا (67) ﴾

لما تضمن قوله « فاعبده واصطبر لعبادته » إبطال عقيدة الإشراف به ناسب الانتقال إلى إبطال أثر من آثار الشرك . وهو نفى المشركين وقوع البعث بعد الموت حتى يتم انتفاض أصلي الكفر .

فالواو عاطفة قصة على قصة : والإتيان بفعل « يقول » مضارعا لاستحضار حالة هذا القول للتعجب من قائله تعجب إنكار .

والمراد بالإنسان جمع من الناس . بقرينة قوله بعده « فوريك لنحشرنهم » ، فيراد من كانت هاتيه مقاتله وهم معظم المخاطبين بالقرآن في أول نزوله . ويجوز أن يكون وصف حذف : أي الإنسان الكافر : كما حذف الوصف في قوله تعالى « يأخذ كل سفينة غصبا » ، أي كل سفينة صالحة : فتكون كقوله تعالى « أيعجب الإنسان أن لن نجعل عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه » . وكذلك إطلاق الناس على خصوص المشركين منهم في آيات كثيرة كقوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم » إلى قوله « فاتوا بسورة من مثله » فإن ذلك خطاب للمشركين . وقيل تعريف « الإنسان » للعهد لإنسان معين . فقيل ، قائل هذا أبي بن خلف ، وقيل : الوليد بن المغيرة .

والاستفهام في «إذا ما مت لسوف أخرج حياً» إنكار لتحقيق وقوع البعث ، فلذلك أتى بالجملة المسلط عليها الإنكار مقترنة بلام الابتداء الدالة على تأكيد الجملة الواقعة هي فيها ، أي يقول لا يكون ما حققتموه من إحيائي في المستقبل .

ومتعلق «أُخْرِجُ» محذوف ، أي أُخْرِجُ من القبر .

وقد دخلت لام الابتداء في قوله «لسوف أُخْرِجُ حياً» على المضارع المستقبل بصريح وجود حرف الاستقبال ، وذلك حجة لقول ابن مالك بأن لام الابتداء تدخل على المضارع المراد به الاستقبال ولا تخلصه للحال . ويظهر أنه مع القرينة الصريحة لا ينبغي الاختلاف في عدم تخليصها المضارع للحال ، وإن صمّم الزمخصري على منعه ، وتأول ما هنا بأن اللام مزيدة للتوكيد وليست لام الابتداء ، وتأوله في قوله تعالى «ولسوف يعطيك ربك فترضى» بتقدير مبتدأ محذوف ، أي ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى ، فلا تكون اللام داخلة على المضارع ، وكل ذلك تكلف لا ملجأ إليه .

وجملة «أو لا يذكر الإنسان» معطوفة على جملة «يقول الإنسان» ، أي يقول ذلك ومن التكبر عليه أنه لا يتذكر أنا خلقناه من قبل وجوده .

والاستفهام إنكار وتعجيب من ذهول الإنسان المنكر البعث عن خلقه الأول .

وقرأ الجمهور «أو لا يذكر» — بسكون الذال وضم الكاف — من الذُكر — بضم الذال — . وقرأه أبو جعفر — بفتح الذال وتشديد الكاف — على أن أصله يقدّر قلبت التاء الثانية ذالا لقرب مخرجيهما .
والشيء : هو الموجود ، أي أنا خلقناه ولم يك موجودا .

و (قَبْلُ) من الأسماء الملازمة للإضافة . ولما حذف المضاف إليه واعتبر مضافا إليه مجملا ولم يراع له لفظ مخصوص تقدم ذكره بنيت (قَبْلُ) على الضم ، كقوله تعالى « الله الأمر من قبل » ومن بعد .

والتقدير : أنا خلقناه من قبل كل حالة هو عليها . والتقدير في آية سورة الروم : الله الأمر من قبل كل حدث ومن بعده .

والدعوى : الإنكار على الكافرين أن يقولوا ذلك ولا يتذكروا حال النشأة الأولى فإنها أعجب عند الذين يتجرون في مداركهم على أحكام العادة . فإن الإيجاد عن عدم من غير سبق مثال أعجب وأدعى إلى الاستبعاد من إعادة موجودات كانت لها أمثلة . ولكنها فسدت هياكلها وتغيرت تراكيبتها . وهذا قياس على الشاهد وإن كان القادر سواء عليه الأمران .

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (68) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عُنِيًّا (69) ثُمَّ لَنَعْلَمَنَّ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صُلِيًّا (70) ﴾

الفاء تفرع على جملة « أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل » . باعتبار ما تضمنته من التهديد . وواو القسم لتحقيق الوعيد . والقسم بالرب مضافا إلى ضمير المخاطب وهو النبي - صلى الله عليه وسلم - إدماج لتشريف قدره .

وضمير « لنحشرنهم » عائد إلى الإنسان المراد به الجنس المفيد للاستغراق العرفي كما تقدم ، أي لنحشرن المشركين .

وعطف الشياطين على ضمير المشركين لقصد تحقيرهم بأنهم يحشرون مع أحقر جنس وأفسده، وللاشارة إلى أن الشياطين هم سبب ضلالهم الموجب لهم هذه الحالة. فحشرهم مع الشياطين لإنذار لهم بأن مصيرهم هو مصير الشياطين وهو محقق عند الناس كلهم. فلذلك عطف عليه جملة «ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا». والضمير للجميع. وهذا إعداد آخر للتقريب من العذاب فهو إنذار على إنذار وتدرج في إلقاء الرعب في قلوبهم. فحرف (ثم) للترتيب الزمني لا للمهلة إذ ليست المهلة مقصودة وإنما المقصود أنهم يتناولون من حالة عذاب إلى أشد.

و «جثيا» حان من ضمير «لنحضرنهم»، والجثي: جمع جثا. ووزنه فُعول مثل: قاعد وقعود وجالس وجلوس، وهو وزن سماعي في جمع فاعل. وتقدم نظيره «خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًا»، فأصل جثي جثو - بواو - لأن فعله واوي. يقال: جثا يتجثو إذا برّك على ركبتيه وهي هيئة الخاضع الذليل. فلما اجتمع في جثو واوان استغنى بعد ضمة الشاء فصير إلى تخفيفه بلمزاة سبب الثقل السابق وهو الضمة فموضت بكسر الشاء، فلما كسرت الشاء تعين قلب الواو الموالية لها ياء للمناسبة فاجتمع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون فقلبت الواو الأخرى ياء وأدغمنا فصار جثي.

وقرأ حمزة، والكسائي، وحضر، وخطف - بكسر الجيم - وهو كسر لإتباع لحركة الشاء.

وهذا الجثو هو غير جثو الناس في الحشر المحكي بقوله تعالى «وترى كل أمة جائئة كل أمة تدعى إلى كتابها» فإن ذلك جثو خضوع لله. وهذا الجثو حول جهنم جثو مذلة.

والقول في عطف جملة «ثم لنسرعن» من كل شيمة كالقول في جملة «ثم لنحضرنهم». وهذه حالة أخرى من الرعب أشد من

اللتين قبلها وهي حالة تمييزهم للإلقاء في دركات الجحيم على حسب مراتب غلوهم في الكفر .

والنزع : إخراج شيء من غيره ، ومنه نزع الماء من البشر .

والشيعه : الطائفة التي شاعت أحداً ، أي اتبعته ، فهي على رأي واحد .
وتقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين » في سورة الحجر . والمراد هنا شيع أهل الكفر . أي من كل شيعه منهم .
أي ممن أحضرناهم حول جهنم .

والعتبي : العصيان والتجبر ، فهو مصدر بوزن فُعول مثل : خروج وجلوس ، فقلت الواو ياء . وقرأه حمزة . والكسائي . وحفص ،
وخلف - بكسر العين - إتباعاً لحركة التاء كما تقدم في « جيثاء » .

والمعنى : لنميزن من كل فرقة تجمعها محلة خاصة من دين الضلال من هو من تلك الشيعه أشد عصياناً لله وتجيراً عليه . وهذا تهديد لعظماء المشركين مثل أبي جهل وأمية بن خلف ونظرائهم .

و(أي) اسم موصول بمعنى (ما) و (من) . والغالب أن يحذف صابر صلتها فتبنى على الضم . وأصل التركيب : أيهم هو أشد عتياً على الرحمان . وذكر صفة الرحمان هنا لتفطيع عتوهم ؛ لأن شديداً الرحمة بالخلق حقيق بالشكر له والإحسان لا بالكفر به والطفيان .

ولما كان هذا النزع والتمييز مجعلاً ، فقد يزعم كل فريق أن غيره أشد عصياناً ، أعلم الله تعالى أنه يعلم من هو أول منهم بمقدار ضلبي النار فإنها دركات متفاوتة .

والصلبي : مصدر صكبي النار كرضي ، وهو مصدر مساعي بوزن فعول . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف - بكسر الصاد - إتباعاً لحركة اللام ، كما تقدم في « جيثاء » .

وحرفا النجر يعلقان بأفكلي التفصيل .

﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (71)
ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا (72) ﴾

لما ذكر انتزاع الذين هم أولى بالنار من بقية طوائف الكفر
حُطِفَ عليه أن "جميع طوائف الشرك يدخلون النار . دفعنا لتوهم
أن "انتزاع من هو أشد على الرحمان عتيا هو قصارى ما ينال تلك
الطوائف من العذاب ؛ بأن يحسبوا أن "كبراهم يكونون فداء لهم من
النار أو نحو ذلك . أي وذلك الانتزاع لا يصرف بقية الشيعة عن النار
فلإن الله أوجب على جميعهم النار .

وهذه الجملة معترضة بين جملة "فوربك لنحشرنهم" الخ...
وجملة " وإذا تلقى عليهم آياتنا يتنات قال الذين كفروا " الخ...

فالحضاب في " وإن منكم " التفات عن الغيبة في قوله " لنحشرنهم
و - لنحضرنهم " ؛ عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاء في المواجهة
بالتهديد حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة فلإن
ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة . ومقتضى الظاهر أن يقال :
وإن منهم إلا واردها . وعن ابن عباس أنه كان يقرأ " وإن منهم " . وكذلك
قرأ عكرمة وجماعة .

فالمعنى : وما منكم أحد ممن نزع من كل " شعبة وغيره إلا
وارد جهنم حتما قضاه الله فلا مبدل لكلماته ، أي فلا تحسبوا
أن تمنعكم شفاعتهم أو تمنعكم عزة شيعكم ، أو تُلْقُونَ التبعة على
سادتكم وعظماء أهل ضلالكم ؛ أو يكونون فداء عنكم من النار .

وهذا نظير قوله تعالى « إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ من اتبعك من العاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » . أي العاوين وغيرهم .
وحرف (إنّ) للنفي .

والورود : حقيقة الوصول إلى الماء للاستقاء . ويطلق على الوصول مطلقاً مجازاً شائعاً . وأما إطلاق الورد على الدخول فلا يعرف إلا أن يكون مجازاً غير مشهور فلا بد له من قرينة .

وجملة « ثمّ نجى الذين اتقوا » زيادة في الارتقاء بالوعيد بأنّهم خالدون في العذاب . فليس ورودهم النار بموت بأجل .

و (ثمّ) للترتيب الربّي . تنويها بإنجاء الذين اتقوا . وتنويها بحال الذين يقعون في جهنم جيئاً . فالمعنى : وعلاوة على ذلك نجى الذين اتقوا من ورود جهنم . وليس المعنى : ثمّ ينجي المتقين من بينهم بل المعنى أنّهم تجّوا من الورد إلى النار . وذكر إنجاء المتقين . أي المؤمنين ، إدماج بشارة المؤمنين في إنشاء وعيد المشركين .

وجملة « ونذر الظالمين فيها جيئاً » عطف على جملة « وإنّ منكم إلاّ واردها » . والظالمون : المشركون .

والتعبير بالذين ظلموا إظهار في مقام الإضمار . والأصل : ونذرکم أيّها الظالمون .

ونذر : ترك . وهو مضارع ليس له ماض من لفظه ، أمات العرب ماضي (نذر) استغناء عنه بماضي (ترك) ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ثمّ خرّهم في خزّهم يلبسون » في سورة الأنعام .

فليس الخطاب في قوله « وإنّ منكم إلاّ واردها » لجميع النّاس مئتهم وكافيرهم على معنى ابتداء كلام ؛ بحيث يقتضي أن المؤمنين

يُردون النَّارَ مع الكافرين ثُمَّ يُنَجِّونَ مِنْ عَذَابِهَا ، لِأَنَّ هَذَا مِنْهُ تَقِيلُ
يُنْبِئُهُ السَّابِقُ . إِذْ لَا مَنَاسِبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سِيَاقِ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ . وَلِأَنَّ فَضْلَ اللَّهِ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِالْجَنَّةِ وَتَشْرِيفِهِمُ بِالْمَنَازِلِ الرَّفِيعَةِ يَنَافِي أَنْ يُسَوِّقَهُمْ مَعَ الْمُشْرِكِينَ
مَسَاقًا وَاحِدًا . كَيْفَ وَقَدْ حُدِّدَ الْكَلَامُ بِقَوْلِهِ « فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ
وَالشَّيَاطِينَ » وَقَالَ تَعَالَى « يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا وَنُسَوِّقُ
الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً » . وَهُوَ صَرِيحٌ فِي اخْتِلَافِ حَشْرِ الْقَرِيقَيْنِ .

فَمَوْقِعُ هَذِهِ الْآيَةِ هُنَا كَمَوْقِعِ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ
أَجْمَعِينَ » عَقِبَ قَوْلِهِ « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مِنْ
اتَّبَعْتُكَ مِنَ الْغَاوِينَ » . فَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ جَهَنَّمَ مَوْعِدُ عِبَادِ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ مَعَ
تَقْدِيمِ ذِكْرِهِ لِأَنَّهُ يُنْبِئُهُ عَنْهُ مَقَامُ الثَّنَاءِ .

وهذه الآية ماثرة إشكالاً ومحمّظة قليل وقلائد ، واتفق جميع المفسرين
على أن استقين لا تنالهم نار جهنم . واختلّفوا في محل الآية فمنهم من
جعل ضمير « منكم » لجميع المخاطبين بالقرآن . ورووه عن بعض
السلف فصلتهم فساد المعنى ومنافاة حكمة الله والأدلة الدالة على
سلامة المؤمنين يومئذ من لقاء أدنى عذاب ، فسلكوا مسالك من
التأويل ، فمنهم من تأول الورود بالمرور المجرد دون أن يمس
المؤمنين أذى ، وهذا بُعد عن الاستعمال . فإن الورود إنما يراد به
حصول ما هو مودع في المورد لأن أصله من ورود الحوض . وفي
آي القرآن ما جاء إلا لمعنى المصير إلى النار كقوله تعالى « لَنُكْرِمَنَّكُمْ
وَمَا تَعْمَلُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ
آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا » وقوله « يُقَدِّمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدَهُمُ
النَّارَ » وبشئ الرد المورد « وقوله « ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً » .
على أن إيراد المؤمنين إلى النار لا جلوى له فيكون عبثاً ، ولا اعتداد
بما ذكره له القمخر ممّا سمّاه فوائده .

ومنهم من تأول ورود جهنم بمرور الصراط ، وهو جسر على جهنم ، فساقوا الأخبار المروية في مرور الناس على الصراط متفاوتين في سرعة الاجتياز . وهذا أقل بعدا من الذي قبله .

وروى الطبري وابن كثير في هذين المحملين أحاديث لا تخرج عن مرتبة الضعف مما رواه أحمد في مسنده والحكيم الترمذي في نواذر الأصول . وأصح ما في الباب ما رواه أبو عيسى الترمذي قال « يرد الناس النار ثم يصدرون عنها بأعمالهم » الحديث في مرور الصراط .

ومن الناس من لفق تعصيда لذلك بالحديث الصحيح : « أنه لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم » فتأول تحلة القسم بأنها ما في هذه الآية من قوله تعالى « وإن منكم إلا واردها » وهذا محمل باطل ، إذ ليس في هذه الآية قسم يتحلل ، وإنما معنى الحديث : ان من استحق عذابا من المؤمنين لأجل معاص فاذا كان قد مات له ثلاثة من الولد كانوا كفارة له فلا يلج النار إلا « ولو جا قليلا يشبه ما يفعل لأجل تحله القسم ، أي التحلل منه . وذلك ان المقسم على شيء إذا صعب عليه بر قسمه اخذ بأقل ما يتحقق فيه . ما حلف عليه ، « فقله تحله القسم » تمثيل .

ويروي عن بعض السلف روايات أنهم تخوفوا من ظاهر هذه الآية . من ذلك ما نقل عن عبد الله بن رواحة ، وعن الحسن البصري ، وهو من الوقوف في موقف الخوف من شيء محتمل .

وذكر فعل « تَذَرُ » هنا دون غيره للإشعار بالتحقير ، أي نتركهم في النار لا نعبأ بهم ، لأن في فعل الترك معنى الإهمال .

والحتم : اصله مصبر حتمه إذ جعله لازما ، وهو هنا بمعنى المفعول ، أي محتوما على الكافرين ، والمقضي : المحكوم به . « جُئِي » تقدم

وقرأ الجمهور ثم « تنجي » يفتح النون الثانية وتشديد الجيم -
وقرأ الكسائي - يسكون النون الثانية وتخفيف الجيم - .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا
لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا (73)
وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِيبًا (74) ﴾

عطف على قوله « ويقول الإنسان إذا ما ميتٌ لسوف أخرج حياً » .
وهذا صنف آخر من غرور المشركين بالدنيا وإناطتهم دلالة على
السعادة بأحوال طيب العيش في الدنيا فكان المشركون يشفقون
على المؤمنين ويرون أنفسهم أسعد منهم .

وأتلاوة : القراءة . وقد تقدمت عند قوله تعالى « وابعثوا ما تلو »
الشياطين على ملك سليمان « في البقرة » ، وقوله « وإذا نلت عليهم آياته
زادتهم إيماناً » في أول الأنفال . كان النبي - صلى الله عليه وسلم -
يقرأ على المشركين القرآن فيسمعون آيات النعمي عليهم وإنذارهم بسوء
المصير . وآيات البشارة للمؤمنين بحسن العاقبة ، فكان المشركون يكذبون
بذلك ويقولون : لو كان المؤمنون خير لعُجل لهم ، فنحن في نعمة وأهل
سيادة . وأنبأ محمد من عامة الناس ، وكيف يفوقونا بل كيف يستون
معنا : ولو كنا عند الله كما يقول محمد لمن على المؤمنين برفاهية
العيش فإنتهم في حالة ضنك ولا يساووننا فلو أقصاهم محمد عن
« جلسته لاتبعناه » قال تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين وكذلك فتنتا بعضهم
ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالذاكرين » -

وقال تعالى « وقال الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه » . فلأجل كون المشركين كانوا يقيسون هذا القياس القاسد ويفالطون به جعل قولهم به معلقا بزمان تلاوة آيات القرآن عليهم . فالمراد بالآيات اليِّنَات : آيات القرآن . ومعنى كونها يِّنَات : أنها واضحات الحجة عليهم ومفعمة بالأدلة المقنعة .

والسلام في قوله « للَّذِينَ آمَنُوا » يجوز كونها للتعليل ، أي قالوا لأجل الَّذِينَ آمَنُوا ، أي من أجل شأنهم : فيكون هذا قول المشركين فيما بينهم . ويجوز كونها متعلقة بفعل « قال » لتعديته إلى متعلقه ، فيكون قولهم خطابا منهم للمؤمنين . والاستفهام في قولهم « أي الفريقين » تقريرى .

وقرأ من عدا ابن كثير « مقاما » - بفتح الميم - على أنه اسم مكان من قام ، أطلق مجازا على الخط والرفعة ، كما في قوله تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » ، فهو مأخوذ من القيام المستعمل مجازا في الظهور والمقدرة .

وقرأ ابن كثير - بضم الميم - من أقسام بالمكان ، وهو مستعمل في الكون في الدنيا . والمعنى : خير حياة .

وجملة « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » خطاب من الله لرسوله . وقد أهلك الله أهل قرون كثيرة كانوا أرفه من مشركي العرب متاعا وأجمل منهم منظرا . فهذه الجملة معترضة بين حكاية قولهم وبين تلقين النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يجيبهم به عن قولهم . وموقعها التهديد وما بعدها هو الجواب .

والأثاث : متاع البيوت الذي يُتْرَين به ، ورثاء قرأه الجمهور بهمزة بعد الراء وبعد الهمزة ياء على وزن فعَل بمعنى مفعول كذبح من الرؤية ، أي أحسن مَرِيئًا ، أي منظرًا وهيشة .

وقراه قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر «رياء» - بتشديد الياء بلا همز - إما على أنه من قلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء الأخرى . وإما على أنه من الري الذي هو النعمة والترفع، من قولهم : ريان من النعيم . وأصله من الري ضد العطش . لأن الري يستعار للنعمة كما يستعار التلهف للتألم .

﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا ﴾ (75) وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَسِيفَةُ الصَّلَاحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿ 76 ﴾

هذا جواب قولهم «أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً» . لقن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - كشف مغالطتهم أو شبهتهم؛ فأعلمهم بأن ما هم فيه من نعمة الدنيا إنما هو إهمال من الله إياهم . لأن ملاذ الكافر استلراج .

فمعيار التفرقة بين النعمة الناشئة عن رضى الله تعالى على عبده وبين النعمة التي هي استلراج لمن كفر به هو النظر إلى حال من هو في نعمة بين حال هدى وحال ضلال : قال تعالى في شأن الأولين «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» . وقال في شأن الآخرين «أَيَحْسَبُونَ أَنْ نُمِدَّهٖم بِهِ مِنْ مَّاءٍ وَبَيْنَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لَا يَشْعُرُونَ» .

والمعنى : أن من كان منغمسا في الضلالة اغترّ بإهمال الله له فركبه الغرور كما ركبههم إذ قالوا « أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا » .

واللام في قوله « فليمدد له الرحمان مدا » لام الأمر أو الدعاء : استعملت مجازا في لازم معنى الأمر ، أي التحقيق . أي فسيمد له الرحمان مدا : أي أن ذلك واقع لا محالة على سنة الله في إهمال الضال ، إغذارا لهم ، كما قال تعالى « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ، وتنبهوا للمسلمين أن لا يفتروا بإنعام الله على الضال حتى أن المؤمنين يدعون الله به لعدم أكثراتهم بطول مدة نعيم الكفار .

فإن كان المقصود من « قل » أن يقول النبي ذلك للكفار فلام الأمر مجرد مجاز في التحقيق ، وإن كان المقصود أن يبلغ النبي ذلك عن الله أنه قال ذلك فلام الأمر مجاز أيضا وتجريد بحيث إن الله تعالى يأمر نفسه بأن يمد لهم .

والمد : حقيقته إرخاء الحبل وإطالته . ويستعمل مجازا في الإهمال كما هنا ، وفي الإطالة كما في قولهم : مد الله في عمرك .

و « مدا » مفعول مطلق مؤكد لعامله ، أي فليمدد له المد الشديد ، فيسنتهي ذلك .

و (حتى) لغاية المد ، وهي ابتدائية ، أي يمد له الرحمان إلى أن يتروا ما يوعدون ، أي لا محيص لهم عن رؤية ما أوعدوا من العذاب ولا يدفعه عنه طول مدتهم في النعمة .

فتكون الغاية مضمون الجملة التي بعدها (حتى) لا لفظا مفردا . والتقدير : يمد لهم الرحمان حتى يروا العذاب فيعلموا من هو أسعد ومن هو أشقى .

وحرف الاستقبال لتوكيد حصول العلم لهم حيثئذ وليس للدلالة على الاستقبال لأنّ الاستقبال استفيد من الغاية .

و (إمّا) حرف تفصيل لـ «ما يوعدون»، أي ما أوعدوا من العذاب إما عذاب الدنيا وإما عذاب الآخرة، فإن كلّ واحد منهم لا يعدو أن يرى أحد العذابين أو كليهما .

وانتصب لفظ «العذاب» على المفعولية لـ «يروّأ». وحرف (إمّا) غير عاطف، وهو معترض بين العامل ومعموله، كما في قول تأبّط شرّاً :
هما خطبّا إمّا إسرارٍ وميّنةٍ وإمّا دمٍ والموت بالحر أجدر
بجرّ (إسار ، وميّة ، ودم).

وقوله «شرّ مكانا وأضعف جندا» مقابل قولهم «خيرّ مقاما وأحسن نديّا» فالمكان يرادف المقام ، والجنّد الأعوان . لأنّ النّدي أريد به أهله كما تقدّم، فقول «خيرّ نديّا» بـ «أضعف جندا» .

وجملة «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» معطوفة على جملة «من كان في الضلالة فليمدد له الرّحمان مدّا» لما تضمنه ذلك من الإسهال المنفصي إلى الاستمرار في الضلال، والاستمرار : الزيادة .

فالمعنى على الاحتباك . أي فليمدد له الرّحمان مدّا فيزداد ضلّالا . ويمدّ للذين اهتدوا فيزدادوا هدى .

وجملة «والباقيات الصالحات خير» عطف على جملة «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» . وهو ارتقاء من بشارتهم بالنّجاة إلى بشارتهم برفع الدرجات . أي الباقيات الصالحات خير من السلامة من العذاب التي اقتضاها قوله تعالى «فسيعلمون من هو شرّ مكانا وأضعف جندا»، أي فيظهر أن ما كان فيه الكفرة من النّعمة والعزة هو أقلّ مما كان

عليه المسمنون من الشظف والضعف باعتبار المالكين . إذ كان مآل الكفرة العذاب ومآل المؤمنين السلامة من العذاب وبعد فسلامة المؤمنين الثواب .

والباقيات الصالحات : صفتان لمحذوف معلوم من المقام . أي الأعمال الباقي نعيمها وخيرها . والصالحات لأصحابها هي خير عند الله من نعمة النجاة من العذاب . وقد تقدم وجه تقديم الباقيات على الصالحات عند الكلام على نظيره في أثناء سورة الكهف .

والمرد : المرجع . والمراد به عاقبة الأمر .

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (77) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ آتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (78) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنْ آَلْعَذَابِ مَدًّا (79) وَنُزِّلُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا (80) ﴾

تفريع على قوله : ويقول الإنسان إذا ما مات لسوف أخرج حياً . وما اتصل به من الاعتراض والتفريعات . والمناسبة : أن قائل هذه الكلام كان في غرور مثل الغرور الذي كان فيه أصحابه . وهو غرور لإحالة البعث .

والآية تشير إلى قصة خباب بن الأرت مع العاصي بن وائل النهمي . ففي الصحيح : أن خباباً كان يصنع السيوف في مكة . فعمل للعاصي ابن وائل سيفاً وكان ثمنه ديناً على العاصي . وكان خباب قد أسلم ، فجاء خباب يتقاضى دينه من العاصي فقال له العاصي بن

وائل : لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد . فقال خبيّاب (وقد غضب) : لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ثمّ يبعثك . قال العاصي : أو مبعوث أنا بعد الموت ؟ قال : نعم . قال (العاصي متهمًا) : إذا كان ذلك فيكون لي مال وولد وعند ذلك أقضيك دينك . فنزلت هذه الآية في ذلك . فالعاصي بن وائل هو المراد بالذي كفر بآياتنا .

والاستفهام في «أفرايت» مستعمل في التعجيب من كفر هذا الكافر.

والرؤية مستعارة للعلم بقصته العجيبة . نزلت القصة مترلة الشيء المشاهد بالبصر لأنّه من أقوى طرق العلم . وعبر عنه بالموصول لما في الصلة من منشأ العجب ولا سيما قوله «لأوتين مالا وولدا» .

والمقصود من الاستفهام لفت الذهن إلى معرفة هذه القصة أو إلى تذكّرها إن كان عالما بها .

والخطاب لكل من يصلح للخطاب فلم يُرد به معيّن . ويجوز أن يكون خطابا للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - .

والآيات : القرآن ، أي كفر بما أنزل إليه من الآيات وكذب بها . ومن جملتها آيات البعث .

والزّلد : اسم جمع لوكلد المفرد ، وكذلك قرأه الجمهور ، وقرأ حمزة . والكسائي - في هذه السورة في الألفاظ الأربعة - «وولّد» - بضمّ الواو وسكون اللّام - فهو جمع ولد ، كأسد وأسد .

وجملة «أطلع النّيب» جواب لكلامه على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل كلامه على ظاهر عبارته من الوعد بقضاء الدّين من المال النّدي سيّجده حين يبعث ، فالاستفهام في قوله «أطلع النّيب» إنكارى وتعجيبى .

و « اطلع » افتعل من طلع المبالغة في حصول فعل الطلوع وهو الارتفاع ، ولذلك يقال لمكان الطلوع مَطْلَعٌ بالتخفيف ومُطْلَعٌ بالتشديد.

ون أجل هذا أطلق الاطلاع على الإشراف على الشيء . لأنّ الذي يروم الإشراف على مكان محجوب عنه يرتقي إليه من علوّ ، فالأصل أن فعل (اطلع) قاصر غير محتاج إلى التعدية ، قال تعالى « قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطْلِعُونَ فَاطِلِعَ فَرَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ » ، فإذا ضُمّن (اطلع) معنى (أشرف) عُدّي بحرف الاستملاء كقوله تعالى « لَوْ اطْلَمْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا » . وتقدّم إجمالاً في سورة الكهف .

فانتعجب « الغيب » في هذه الآية على المفعولية لا على نزع الخافض كما توهمه بعض المفسرين . قال في الكشف : « ولاختيار هذه الكلمة شأنٌ ؛ يقول : أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى علم الغيب » اهـ . فالغيب : هو ما غاب عن الأبصار .

والمعنى : أشرف على عالم الغيب فرأى مالا وولدا معدّين له حين يأتي يوم القيامة أو فرأى ماله وولده صائرين معه في الآخرة لأنّه لما قال « فيكون لي مال وولد » عني أن ماله وولده راجعان إليه يومئذ أم عهد الله إليه بأنّه يعطيه ذلك فأيقن بحصوله ، لأنّه لا سبيل إلى معرفة ما أعد له يوم القيامة إلاّ أحد هذين إما مكاشفة ذلك ومشاهدته . وإما إخبار الله بأنّه يعطيه إياه .

ومتعلّق العهد محذوف يدلّ عليه السياق . تقديره : بأن يعطيه مالا وولدا .

و « عند » ظرف مكان . وهو استعارة بالكناية بتشبيه الرعد بصحيفة مكتوب بها تعاهد وتعاقد بينه وبين الله موضوعه عند الله ،

لأنّ الناس كانوا إذا أرادوا توثيق ما يتعاهدون عليه كتبوه في صحيفة ووضعوها في مكان حصين مشهور كما كتب المشركون صحيفة القطيعة بينهم وبين بني هاشم ووضعوها في الكعبة . وقال الخازن ابن حنزة :

حذر الجور والتطأخي وهل ينسقض ما في المهارق الأهواء
ولعلّ في تعقيبه بقوله « سنكتب ما يقول » إشارة إلى هذا المعنى
بطريق مراعاة المظير .

واختير هنا من أسمائه «الرحمان» . لأنّ استحضار مدلوله
أجدر في وفائه بما عهد به من النعمة المزعومة لهذا الكافر ،
ولأنّ في ذكر هذا الاسم توركاً على المشركين الذين قالوا « وما الرحمن » .

و (كلام) حرف ردع وزجر عن مضمون كلام سابق من متكلّم
واحد . أو من كلام يحكي عن متكلّم آخر أو مسموع منه كقوله
تعالى « قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إنّ معي ربي » .

والأكثر أن تكون عقب آخر الكلام المبطل بها ، وقد تقدّم على
على الكلام المبطل للاهتمام بالإبطال وتعجيله والتشويق إلى سماع
الكلام الذي سيرد بعدها كما في قوله تعالى « كلاّ والقمر والليل
إذ أدبر والصبح إذا أسفر إنتها لإحدى الكبير » على أحد تأويلين .
ولما فيها من معنى الإبطال كانت في معنى النفي ، فهي نقيض (أي)
و (أجل) ونحوهما من أحرف الجواب بتقدير الكلام السابق .

والمعنى : لا يقع ما حكى عنه من زعمه ولا من غروره . والغالب أن
تكون متبعة بكلام بعدها ، فلا يعهد في كلام العرب أن يقول قائل
في ردّ كلام : كلام . ويسكت .

ولكونها حرف ردع أفادت معنى تاماً يحسن السكوت عليه. فلذلك جاز الوقف عليها عند الجمهور. ومنع المبرد الوقف عليها بناء على أنها لا بد أن تُتبع بكلام. وقال الفراء: «واقعهما أربعة:

— موقع يحسن الوقف عليها والابتداء بها كما في هذه الآية.

— وموقع يحسن الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها كقوله «فأخاف أن يقتلُون قال كلا فاذهبَا».

— وموقع يحسن فيه الابتداء بها ولا يحسن الوقف عليها كقوله تعالى «كلا إنها تذكرة».

— وموقع لا يحسن فيه شيء من الأمرين كقوله تعالى «ثم كلا سوف تعلمون».

وكلام الفراء يبين أن الخلاف بين الجمهور وبين المبرد لفظي لأن الوقف أعم من السكوت التام.

وحرف التنفيس في قوله «سنكتب» لتحقيق أن ذلك واقع لا محالة كقوله تعالى «قال سوف أستغفر لكم ربّي».

والمد في العذاب: الزيادة منه، كقوله «فليمدد له الرحمن مدّاً».

و «ما يقول» في الموضعين إيجاز، لأنه لو حكي كلامه لطال. وهذا كقوله تعالى «قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالنبي قتلتم». أي وبقربان تأكله النار. أي ما قاله من الإلحاد والتهكم بالإسلام. وما قاله من المال والولد: أي سنكتب جزاءً ونهلكه فنرثه ما سمّاه من المال والولد، أي نرث أعيان ما ذكر أسماءه، إذ لا يعقل أن يورث عنه قوله وكلامه. ف «ما يقول» بدل اشتغال من ضمير النصب في «نرثه»، إذ التقدير: ونرث ولده وماله.

والإرث : مستعمل مجازاً في السلب والأخذ . أو كناية عن لازمه وهو الهلاك . والمقصود : تذكيره بالموت . أو تهديده بقرب هلاكه .

ومعنى إرث أولاده أنهم يصيرون مسلمين فيدخلون في حزب الله . فلئن انصاى وكلدَ عَمَرُا الصحابي النجليل وهشاماً الصحابي الشهيد يوم أجنادين . فهنا بشارة للنتى . صلى الله عليه وسلم - ونكابة وكمد للعاصي بن وائل .

والفرد : الذي ليس معه ما يصير به عدداً . إشارة إلى أنه يحشر كافراً وحده دون ولده . ولا مال له . و«فرداً» حال .

﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (81)
كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (82) ﴾

عطف على جملة « ويقول الإنسان إذا ما مات » فضمير « اتخذوا » عائد إلى الذين أشركوا لأنّ الكلام جرى على بعض منهم .

والاتخاذ : جعل الشخص شيء لنفسه : فجعل الاتخاذ هنا الاعتقاد والعبادة . وفي فعل الاتخاذ إيماء إلى أن عقيدتهم في تلك الآلهة شيء مصطلح عليه مختلف لم يأمر الله به كما قال تعالى عن إبراهيم « قال أتعبلون ما نسحتون » .

وفي قوله « من دون الله » إيماء إلى أن الحق يقتضي أن يتخذوا الله إلهاً ، إذ بذلك تقرّر الاعتقاد الحق من مبدأ الخليفة . وعليه دلّت القول الراجحة .

ومعنى « ليكونوا لهم عزاً » ليكونوا محزّين لهم ، أي ناصرين . فأخبر عن الآلهة بالمصدر لتصوير اعتقاد المشركين في آلهتهم أنهم نفس العزّ . أي أن مجرد الانتماء لها يكسبهم عزاً .

وأجرى على الآلهة ضمير العاقل لأنّ المشركين الذين اتخذوهم
توهموهم عقلاً مدبرين .

والضميران في قوله « سيكفرون - ويكونون » يجوز أن يكونا
عائدين إلى آلهة . أي سينكر الآلهة عبادة المشركين إياهم .
فغير عن الجحود والإنكار بالكفر . وستكون الآلهة ذلاًّ ضد العزّ .

والأظهر أنّ ضمير « سيكفرون » عائِد إلى المشركين . أي سيكفر
المشركون بعبادة الآلهة فيكون مقابل قوله « واتخذوا من دون الله
آلهة » . وفيه تمام المقابلة . أي بعد أن تكلفوا جعلهم آلهة لهم
سيكفرون بعبادتهم . فالتغيير بفعل « سيكفرون » يرجع هذا الحمل
لأنّ الكفر شائع في الإنكار الاعتقادي لا في مطلق الجحود . وأنّ
ضمير « يكونون » للآلهة وفيه تشبّه الضمانر . ولا ضمير في ذلك
إذ كان السياق يرجع كلا إلى ما يناسبه . كقول عباس بن مرداس :
عدنا ولو لا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمّعوا
أي وأحرز جنم المشركين ما جمّعه الماسمون من الفنائم .

وجوز أن يكون ضميرا سيكفرون - ويكونون راجعين
إلى المشركين . وأن حرف الاستقبال للحدوث قريبا . أي سيكفر
المشركون بعبادة الأصنام ويدخلون في الإسلام ويكونون ضداً على
الأصنام يهدمون هياكلها ويلغونها . فهو بشارة للنبي - صلى الله
عليه وسلم - بأن دينه سيظهر على دين الكفر . وفي هذه المقابلة
طباق مرتين .

والفد : اسم مصدر . وهو خلاف الشيء في الماهية أو المعاملة .
ومن الثاني تسمية العدوّ ضدّاً . ولكونه في معنى المصدر لنزم في
حال الوصف به حالة واحدة بحيث لا يطابق موصوفه .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ
أَزًّا (83) فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَذًّا (84) ﴾

استئناف يياني لجواب سؤال يجيش في نفس الرسول - صلى الله عليه وسلم - من إيفال الكافرين في الضلال جماعتهم وآحادهم ، وما جرّه إليهم من سوء المصير ابتداء من قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما ميتٌ لسوف أخرج حياً » ، وما تخلل ذلك من ذكر إمهال الله إياهم في الدنيا . وما أعد لهم من العذاب في الآخرة . وهي معترضة بين جملة « واتخذوا من دون الله آلهة » وجملة « يوم نحشر المتقين » . وأيضاً هي كالتذييل لتلك الآيات والتقرير لمضمونها لأنها تستخلص أحوالهم ، وتتضمن تسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن إمهالهم وعدم تعجيل عقابهم .

والاستفهام في « ألم تر » تعجيبى . ومثله شائع في كلام العرب يجعلون الاستفهام على نفي فعل . والمراد حصول ضده بحث المخاطب على الاهتمام بتحصيله ، أي كيف لم تر ذلك . ونزل لإرسال الشياطين على الكافرين لاتضاح آثاره منزلة الشيء المرثي المشاهد ، فوقع التعجيب من مرآة بقوله : ألم تر ذلك .

والأثر : الهز والاستفزاز الباطني ، مأخوذ من أزيز القمل إذا اشتد غليانها . شبه اضطراب اعتقادهم وتناقض أقوالهم واختلاق أكاذيبهم بالغليان في صعود وانخفاض وفرقة وسكون ، فهو استعارة فتأكيده بالمصدر ترشيح .

وإرسال الشياطين عليهم تسخيرهم لها وعدم انتفاعهم بالإرشاد النبوي المنقذ من حبالها ، وذلك لكفرهم وإعراضهم عن استماع

مواظع الوحي . وللإشارة إلى هذا المعنى عدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « على الكافرين » . وجعل « تُؤْهِم » حالا مقيدا للإرسال لأن الشياطين مرسله على جميع الناس ولكن الله يحفظ المؤمنين من كيد الشياطين على حسب قوة الإيمان وصلاح العمل . قال تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوس » .

وفرغ على هذا الاستئناف وهذه التسلية قوله « فلا تعجل عليهم » . أي فلا تستعجل العذاب لهم إنما نعد لهم عذابا . وعبر به « تعجل عليهم » . معنى بحرف الاستعلاء إكراما للنبي - صلى الله عليه وسلم - بأن نزل منزلة الذي هلاكهم بيده . فنهي عن تعجيله بهلاكهم . وذلك إشارة إلى قبول دعائه عند ربه . فلو دعا عليهم بالهلاك لأهلكهم الله كيلا يرد دعوة نبيه - صلى الله عليه وسلم - . لأنه يقال . عجل على فلان بكذا . أي أسرع بتسليطه عليه . كما يقال : عجل إليه إذا أسرع بالذهاب إليه كقوله « وعجلت إليك رب لترضى » ، فاختلاف حروف تعدي فعل (عجل) ينشأ عن اختلاف المعنى المقصود بالتعجيل .

ولعل سبب الاختلاف بين هذه الآية وبين قوله تعالى « فلا تستعجل لهم » في سورة الأحقاف أن المراد هنا استعجال الاستئصال والإهلاك وهو مقدّر كونه على يد النبي - صلى الله عليه وسلم - . فلذلك قيل هنا « فلا تعجل عليهم » ، أي انتظر يومهم الموعود ، وهو يوم بدر ، ولذلك عقب بقوله « إنما نعد لهم عذابا » ، أي نُنْظِرهم ونؤجلهم ، وأن العذاب المقصود في سورة الأحقاف هو عذاب الآخرة لوقوعه في خلال الوعيد لهم بعذاب النار لقوله هناك « ويوم يُعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فاصبر كما ضبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار » .

والعدّ : الحساب .

و(إنّما) لاقصر . أي ما نحن إلا نعدّ لهم . وهو قصر موصوف على صفة قصر إضافيا ، أي نعدّ لهم وللسا بناسين لهم كما يظنون . أو لسا بتاركينهم من العذاب بل نؤخرهم إلى يوم موعود .

وأفادت جملة « إنّما نعدّ لهم عداً » تعليل النّهي عن التعجيل عليهم لأنّ (إنّما) مركبة من (إنّ) و (أو) وإنّ تفيد التعليل كما تقدّم غير مرّة .

وقد استعمل العدّ مجازاً في قصر المدة لأنّ الشيء القليل يُعدّ ويحسب . وفي هذا إنذار باقتراب استئصالهم .

﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (85) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًّا (86) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (87) ﴾

إتمام لإنبيات قلة غنّاء آلهتهم عنهم تبعاً لقوله « ويكونون عليهم ضدّا » .

فجملة « لا يملكون الشفاعة » هو مبدأ الكلام ، وهو بيان لجملة « ويكونون عليهم ضدّا » .

والظرف وما أضيف الظرف إليه إدماجٌ بينت به كرامة المؤمنين وإهانة الكافرين . وفي ضمنه زيادة بيان لجملة « ويكونون عليهم ضدّا » بأنّهم كانوا سبب سقوتهم إلى جهنّم وردا ومخالفتهم لحال المؤمنين في ذلك المشهد العظيم . فالظرف متعلق بـ « يملكون » .

وضمير « لا يملكون » عائد للآلهة . والمعنى : لا يقدرّون على أن ينفعوا من اتخذوهم آلهة ليكونوا لهم عزّا .

والخشر : الجمع مطلقاً . يكون في الخير كما هنا . وفي الشرّ كقوله « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاحدوهم إلى صراط الجحيم » . ولذلك أتبع فعل « نحشر » بقيد « وقدّا » . أي حشّر الوفود إلى الملوك . فإن الوفود يكونون مكرمين ، وكانت لملوك العرب وكرماتهم وفود في أوقات . ولأعيان العرب وفادات سنوية على ملوكهم وسادتهم . ولكلّ قبيلة وفادة . وفي المثل « إن الشقيّ وافد البراجم » .

وقد اتّبع العرب هذه السنّة فوفدوا على النبيّ - - صلى الله عليه وسلم - - لأنّه أشرف السادة . وسنة الوفود هي سنة تسع من الهجرة تلت فتح مكة بعموم الإسلام ببلاد العرب .

وذكر صفة « الرّحمان » هنا واضحة المناسبة للوفد .

والسوق : تسيير الأنعام قدام رعاها ، يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم فلا تفلّت عليهم . فالسوق : سير خوف وحذر .

وقوله « وردّا » حال قصد منها التشبيه . فلذلك جاءت جامدة لأنّ معنى التشبيه يجعلها كالمشتق .

والورد - بكسر الواو - : أصله السير إلى الماء ، وتسمى الأنعام الواردة وردّا تسمية على حذف المضاف ، أي ذات ورد ، كما يسمى الماء الذي يرده القنوم وردا . قال تعالى « وبشّ الورد المورود » .

والاستثناء في « إلا » من اتخذ عند الرحمان عهدا « استثناء منقطع ، أي لكن يملك الشفاعة يومئذ من اتخذ عند الرحمان عهدا ، أي من وعده الله بأن يشفع وهم الأنبياء والملائكة .

ومعنى «لا يملكون» لا يستطيعون . فإنَّ المَلِكَ يطلق على المقدرة والاستطاعة . وقد تقدّم عند قوله تعالى «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا» في سورة العنكبوت .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا (89) يَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَّقَطْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (91) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (92) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (93) لَقَدْ أَحْصَيْهِمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (94) وَكُلُّهُمْ أَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا (95) ﴾

عطف على جملة «ويقول الإنسان إذا ما مت» أو على جملة «واتخذوا من دون الله آلهة» إتماما لحكاية أقوالهم، وهو القول بأنَّ الله ولدا . وهو قول المشركين : الملائكة بنات الله . وقد تقدّم في سورة النحل وغيرها . فصریح الكلام رد على المشركين . وكتابتة تعريض بالتصاري الذين شابهوا المشركين في نسبة الولد إلى الله : فهو تكلمة للإبطال الذي في قوله تعالى آنفا «ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه» الخ .

والضمير عائد إلى المشركين . فيفهم منه أنَّ المقصود من حكاية قولهم ليس مجرد الإخبار عنهم : أو تعليم دينهم ولكن تفضيع قولهم وتشنيعه . وإنما قالوا ذلك تأييدا لعبادتهم الملائكة والجن واعتقادهم شفعاء لهم .

ودكر «الرحمان» هنا حكاية لقولهم بالمعنى . وهم لا يذكرون اسم الرحمان ولا يُقرون به ، وقد أنكروه كما حكى الله عنهم « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » . فهم إنمّا يقولون « اتخذ الله ولدا » كما حكى عنهم في آيات كثيرة منها آية سورة الكهف . فذكر « الرحمن » هنا وضع للمرادف في موضع مرادفه . فذكر اسم « الرحمان » لقصد إغاضتهم بذكر اسم أنكروه .

وفيه أيضا إيماء إلى اختلال قولهم لمنافاة وصف الرحمان اتخاذ الولد كما سيأتي في قوله « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » .

والخطاب في « لقد جئتم » اللذين قالوا اتخذ الرحمان ولدا ، فهو التفاضل لقصد إبلاغهم التوبيخ على وجه شديد الصراحة لا يلتبس فيه المراد . كما تقدّم في قوله آنفا « وإن منكم إلا وادّوها » فلا يحسن تقدير : قل لقد جئتم .

وجملة « لقد جئتم شيئا إدا » مستأنفة لبيان ما اقتضته جملة « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا » من التشنيع والتفطيع .

وقرأ نافع ، والكسائي - بياء تحتية على عدم الاعتداد بالتأنيث . وذلك جائز في الاستعمال إذا لم يكن الفعل رافعا للضمير مؤنث متصل . وقرأ البقيّة « تكاد » بالتاء المثناة الفوقية ، وهو الوجه الآخر .

والفطر : الانشقاق ، والجمع بينه وبين « وتنشق الأرض » فتنّ في استعمال المترادف لدفع نقل تكرير اللفظ . والخروج : السقوط .

و (من) في قوله « منه » للتعليل ، والضمير المجرور به (من) عائد إلى « شيئا إدا » ، أو إلى القول المستفاد من « قالوا اتخذ الرحمن ولدا » .

والكلام جار على المبالغة في التهويل من فضاة هذا القول بحيث إنه يبلغ إلى الجمادات العظيمة فيُخَيَّر كيانهما .

وقرأ نافع . وابن كثير . وحفص عن عاصم . والكسائي « يتفطرون » - بمثناة تحتية بعدها ثاء فوقية - . وقرأ أبو عمرو : وابن عامر . وحمزة . وأبو جعفر . ويعقوب . وخلف ، وأبو بكر عن عاصم - بتحتية بعدها نون - من الانقطار . والوجهان مطاوع فطر المضاعف أو فطر المجرد ، ولا يكاد ينضبط الفرق بين البينيتين في الاستعمال . ولعلّ محاولة التفرقة بينهما كما في الكشف والشافعية لا يطرد . قال تعالى « ويوم تشقق السماء بالغمام » : وقال « إذا السماء انشقت » . وقرأ في هذه الآية « يتفطرون » و« يتفطرون » . والأصل توافق القرأتين في البلاغة .

والهدم : هدم البناء . وانتصب « هداً » على المفعولية المطلقة لبيان نوع الخور . أي سقوط الهدم . وهو أن تساقط شظايا وقطعا . و « أن دعوا للرحمان ولدا » متعلق بكل من « يتفطرون ، وتشق » وتخبر . وهو على حذف لام الجر قبل (أن) المصدرية وهو حذف مطرد . والمقصود منه تأكيد ما أفيد من قوله « منه » . وزيادة بيان لعدم الضمير المجبور في قوله « منه » اعتناء ببيان .

ومعنى « دعوا » : نسبوا ، كقوله تعالى « ادعُوهم لآبائهم » ، ومنه يقال : ادعى إلى بني فلان ، أي انتسب . قال بشامة بن حزن النهشلي :
إننا بني نهشل لا تدعي لأبٍ عنه ولا هو بالأبناء يشرينا
وجملة « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » عطف على جملة « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا » .

ومعنى «ما ينبغي» ما يتأتى . أو ما يجوز . وأصل الانباء : «أنه مطاوع فعل بغي الذي بمعنى طلب . ومعنى مطاوعته : التأثر بما طُلب منه ، أي استجابة الطلب ،

نقل الطيبي عن الزمخشري أنه قال « في كتاب سبويه : كل فعل فيه علاج يتأتى مطاوعه على الانفعال كصرف وطلب وعلم ، وما ليس فيه علاج كهدم وفقد لا يتأتى في مطاوعه الانفعال البتة » ١٨ . فبان أن أصل معنى (ينبغي) يستجيب الطلب . ولما كان الطلب مختلف المعاني باختلاف المطلوب لزم أن يكون معنى (ينبغي) مختلفا بحسب المقام فيستعمل بمعنى : يتأتى ، ويمكن . ويستقيم ، ويليق . وأكثر تلك الإطلاقات أصله من قبيل الكتابة واشتهرت فقامت مقام التصريح .

والمعنى في هذه الآية : وما يجوز أن يتخذ الرّحمان ولدا . بناء على أن المستحيل لو طلب حصوله لما تأتى لأنه مستحيل لا تتعلّق به القدرة ، لا لأنّ الله عاجز عنه . ونحو قوله « قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء » يفيد معنى : لا يستقيم لنا ، أو لا يُحوّل لنا أن نتخذ أولياء غيرك . ونحو قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » يفيد معنى لا تستطيع . ونحو « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » يفيد معنى : أنه لا يليق به . ونحو « وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » يفيد معنى : لا يستجاب طلبه لطالبه إن طلبه . وفرق بين قولك : ينبغي لك أن لا تفعل هذا . وبين لا ينبغي لك أن تفعل كذا ، أي ما يجوز لجلال الله أن يتخذ ولدا لأنّ جميع الموجودات غير ذاته تعالى يجب أن تكون مستوية في المخلوقية له والعبودية له . وذلك يناهى البُتة لأن بُتوة الإله جزء من الإلهية ، وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى « قل إن كان للرحمان ولد فبأننا أول العابدين » ، أي لو كان له ولد لعبدته قبلكم .

ومعنى « آتني الرَّحمان عبداً » : الإتيانُ المجازي . وهو الإقرار والاعتراف . مثل : باء بكذا . أصله رجع . واستعمل بمعنى اعترف .

و « عبداً » حال . أي معترف لله بالإلهية غير مستقل عنه في شيء في حال كونه عبداً .

ويجوز جعل « آتني الرحمان » بمعنى صائر إليه بعد الموت . ويكون المعنى أنه يحيا عبداً ويحشر عبداً بحيث لا تشوبه نسبة البنوة في الدنيا ولا في الآخرة .

وتكرير اسم « الرَّحمان » في هذه الآية أربع مرّات إيماء إلى أن وصف الرَّحمان الثابت لله . والذي لا ينكر المشركون ثبوت حقيقته لله وإن أنكروا لفظه . ينافي ادعاء الولد له لأنَّ الرَّحمان وصف بـ « بَدَلٌ » على عموم الرحمة وتكررها . ومعنى ذلك : أنها شاملة لكل موجود ، فذلك يقتضي أن كل موجود مفتقر إلى رحمة الله تعالى . ولا يتقوم ذلك إلا بتحقيق العبودية فيه . لأنه لو كان بعض الموجودات ابناً لله تعالى لاستغنى عن رحمته لأنه يكون بالبنوة مساوياً له في الإلهية المقتضية الغنى المطلق ، ولأن اتخاذ الابن يتطلب به متخذُه برَّ الابن به ورحمته له ، وذلك ينافي كون الله مفيض كل رحمة .

فذكر هذا الوصف عند قوله « وقالوا اتخذ الرَّحمان ولداً » وقوله « أن دعوا للرَّحمان ولداً » تسجيل لغبائهم .

وذكره عند قوله « وما ينبغي للرَّحمان أن يتخذ ولداً » إيماء إلى دليل عدم لياقة اتخاذ الابن بإلهه .

وذكره عند قوله « إلا آتني الرَّحمان عبداً » استدلال على احتياج جميع الموجودات إليه وإقرارها له بملكه إياها .

وجملة « لقد أحصاهم ، عطف على جملة » لقد جثتم شيئا إذا . متأنفة ابتدائية لتهديد القائلين هذه المقالة . فمضائر الجمع عائدة إلى ما عاد إليه صير « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا » وما بعده . وليس عائدا على « من في السماوات والأرض » . أي لقد علم الله كل من قال ذلك وعدّهم فلا ينفلت أحد منهم من عقابه .

ومعنى « وكلهم آتية يوم القيامة فردا » إبطال ما لأجله قالوا اتخذ الله ولدا ، لأنهم زعموا ذلك موجب عبادتهم الملائكة والجن ليكونوا شفعاءهم عند الله . فأيتسهم الله من ذلك بأن كل واحد يأتي يوم القيامة مفردا لا نصير له كما في قوله في الآية السالفة « ويأتينا فردا » . وفي ذلك تعريض بأنهم آتون لسا يكرسون من العذاب والإهانة إتيان الأعزل إلى من تمكن من الانتفاء منه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ
الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ (96)

بفتضي اتصال الآيات بعضها ببعض في المعاني أن هذه الآية وصف لحال المؤمنين بضد حال المشركين . فيكون حال إيمانهم غير حال انفراد بل حال تأسس بعضهم ببعض . ولما ختت الآية قبلها بأن المشركين آتون يوم القيامة مفردين . وكان ذلك مشعرا بأنهم آتون إلى ما من شأنه أن يتمنى المورط فيه من يدفع عنه وينصره . وإشعار ذلك بأنهم مغضوب عليهم . أعقب ذلك بذكر حال المؤمنين الصالحين . وأنهم على العكس من حال المشركين . وأنهم يكونون يومئذ بمقام المودة والتبجيل . فالمعنى : سيجعل لهم الرحمن أوداء من الملائكة كما قال تعالى « نحن أولياؤكم في

الحياة الدنيا وفي الآخرة : « ويجعل بين أنفسهم مودة كما قال تعالى
« ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ » .

وإشارُ المصدر ليفي بدة معلقات بالود . وفُسر أيضا جعل
الود بأن الله يجعل لهم محبة في قلوب أهل الخير . رواه الترمذي
عن قتبية بن سعيد عن الدراوردي . وليست هذه الزيادة عن أحد ممن
روى الحديث عن غير قتبية بن سعيد ولا عن قتبية بن سعيد في غير رواية
الترمذي ، فهذه الزيادة إدراج من قتبية عند الترمذي خاصة .

وفُسر أيضا بأن الله سيجعل لهم محبة منه تعالى . فالجعل هنا كالإلقاء
في قوله تعالى « وألقيت عليك محبة مني » . هذا أظهر الوجوه في
تفسير الود . وقد ذهب فيه جماعات المفسرين إلى أقوال شتى
متفاوتة في القبول .

﴿ فَإِنَّمَا يَسْرُنَهُ لِبَاسًا نَّكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ
بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴾ (97)

إذان بانتهاء السورة . فلن شأن الإتيان بكلام جاء بعد أفنان
الحديث أن يؤذن بأن المتكلم سيطوي بساطه . وذلك شأن انذيلات
والخواتم وهي ما يؤذن بانتهاء الكلام . فلما احتوت السورة على
عبر وقصص وبشارات ونذر جاء هنا في التنويه بالقرآن وبيان
بعض ما في تنزيله من الحكم .

فيجوز جعل الفاء فصيحة مؤذنة بكلام مقدر يدلّ عليه المذكور ،
كأنه قيل : بلغ ما أنزلنا إليك ولو كره المشركون ما فيه من إبطال
دينهم وإنذارهم بسوء العاقبة فما أنزلناه إليك إلاّ للبشارة والندارة

ولا تقبأ بما يحصل مع ذلك من الغيظ أو الخقد . وذلك أن المشركين كانوا يقولون للنبي - صلى الله عليه وسلم - : « لو كففت عن شتم آلهتنا وآبائنا وتسفيه آرائنا لاتبعناك » .

ويجوز أن تكون الفاء للتفريع على وعيد الكافرين بقوله « لقد أحصاهم وعدتهم عدداً وكلهم آتية يوم القيامة فردا » . ووعد المؤمنين بقوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » . والمفرغ هو مضمون « لَتُبَشِّرَ به » الخ « وتُنذِر به » الخ . أي ذلك أثر الإعراض عما جئت به من النذارة ، وأثر الإقبال على ما جئت به من البشارة مما يسرناه بلسانك فلنا ما نزلناه عليك إلا لذلك .

وضمير الغائب عائد إلى القرآن بدلالة السياق مثل « حتى توارت بالحجاب » . وبذلك علم أن التيسير تسهيل قراءة القرآن . وهذا إدماج للثناء على القرآن بأنه ميسر للقراءة ، كقوله تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » .

واللسان : اللغة ، أي بلغتك ، وهي العربية . كقوله « وإنه لنتزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » ؛ فلإن نزول القرآن بأفضل اللغات وأفصحها هو من أسباب فضله على غيره من الكتب وتسهيل حفظه ما لم يسهل مثله لغيره من الكتب .

والباء للسببية أو المصاحبة .

وعبر عن الكفار بقوم لدّ ذماً لهم بأنهم أهل إيغال في المراء والمكابرة ؛ أي أهل تصميم على باطلهم ، فاللدّ : جمع ألدّ ، وهو الأقوى في اللدّ ، وهو الإبابة من الاعتراف بالحق . وفي الحديث

الصحيح : « أبغض الرجال إلى الله الألدّ الخصيم » . وما جره
الإشراك إلى العرب من مذام الأخلاق التي خلطوا بها محاسن أخلاقهم
أنهم ربّما تمدّحوا باللّد . قال بعضهم في رثاء البعض :
إن تحت الأحجار حزما وعزما وخصيما ألدّا ذا مغلاق
وقد حسّن مقابلة المتقين بقوم لدّ . لأنّ التقوى امتثال
وطاعة والشرك عصيان ولّدّ .

وفيه تعريض بأن كفرهم عن عناد وهم يعلمون أن ما جاء
به محمد - صلى الله عليه وسلم - هو الحق ، كما قال تعالى « فليأنهم
لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

وإيقاع لفظ القوم عليهم للإشارة إلى أن اللّد شأنهم . وهو الصفة
التي تقومت منها قوميتهم . كما تقدّم في قوله تعالى « لآيات لقوم
يعقلون » في سورة البقرة . وقوله تعالى « وما تنفي الآيات والنذر
عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ
أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴾ (98)

لمّا ذكروا بالعناد والمكابرة أتبع بالتعريض بتهديدهم على
ذلك بتذكيرهم بالأمم التي استأصلها الله لجبروتها وتعتّها
لتكون لهم قياسا ومثلا . فالجملة معطوفة على جملة « فليأنما
يسرناه بلسانك » باعتبار ما تضمنته من بشارة المؤمنين ونذارة
المعاندين . لأنّ في التعريض بالوعيد لهم نذارة لهم وبشارة للمؤمنين
باقترب إراحتهم من ضرّهم .

و (كم) خبرية عن كثرة العدد .

والقرن : الأمة والجيل . ويطلق على الزمان الذي تعيش فيه الأمة .
وشاع تقديره بمائة سنة . و (من) بيانية : وما بعدها تمييز (كم) .

والاستفهام في « هل تُحسّ منهم من أحد » إنكاري . والخطاب
للشيء - صلى الله عليه وسلم - تبعاً لقوله « فلنما يسرناه بلسانك »
أي ما تُحسّ : أي ما تشعر بأحد منهم . والإحساس : الإدراك بالحواس ، أي
لا ترى منهم أحداً .

والركز : الصوت الخفي ، ويقال : الرز ، وقد روى بهما
قول لبيد :

وتَوَجَّسَتْ رِكَزَ الْأَنْبِيسِ فَرَاغَهَا عَنْ ظَهْرِ عَيْبِ وَالْأَنْبِيسِ سَقَامُهَا

وهو كناية عن اضمحلالهم : كني باضمحلال لوازم الوجود
عن اضمحلال وجودهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ طه

سمّيت سورة (طاهيا) باسم الحرفين المنطوق بهما في أولها .
ورسم الحرفان بصورتَهما لا بما ينطق به الناطق من اسميهما تبعاً لرسم
المصحف كما تقدّم في سورة الأعراف . وكذلك وردت تسميتها في كتب
السنة في حديث إسلام عمر بن الخطاب كما سيأتي قريباً .

وفي تفسير القرطبي عن مسند الدرامي عن أبي هريرة قال : قال رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - : «إنّ الله تبارك وتعالى قرأ (طاهًا) (باسمين)
قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن
قالوا : طوبى لأمة ينزل هذا عليها » الحديث . قال ابن قُورك :
«معناه أنّ الله أظهر كلامه وأسمعه من أراد أن يسمعه من الملائكة ،
فتكون هذه التسمية مروية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وذكر في الإتقان عن السخاوي أنّها تسمى أيضاً «سورة الكليم» ،
وفيه عن الهذلي في كامله أنّها تسمى «سورة موسى» .

وهي مكية كلها على قول الجمهور . واقتصر عليه ابن عطية وكثير من المفسرين . وفي الإتقان أنه استثنى منها آية « فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الآية . واستظهر في الإتقان أن يستثنى منها قوله تعالى « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا » الآية . لما أخرج أبو يعلى والبخاري عن أبي رافع قال: أضاف النبي - صلى الله عليه وسلم - ضيفا فأرسلني إلى رجل من اليهود أن أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال: لا، إلا برهن، فأثبت النبي فأخبرته فقال: أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض . فلم أخرج من عنده حتى نزلت « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا » الآية اهـ .

وعندي أنه إن صح حديث أبي رافع فهو من اشتباه التلاوة بالنزول . فعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأها متذكرا فظنّها أبو رافع نازلة ساعته ولم يكن سمعها قبلا ، أو أطلق النزول على التلاوة . ولهذا نظائر كثيرة في المرويات في أسباب النزول كما علمته غير مرة .

وهذه السورة هي الخامسة والأربعون في ترتيب النزول نزلت بعد سورة مريم وقبل سورة الواقعة . ونزلت قبل إسلام عمر بن الخطاب لما روى الدارقطني عن أنس بن مالك ، وابن إسحاق في سيرته عنه قال : خرج عمر معقلدا بسيف . فقيل له : إن خنتك وأختك قد صبوا ، فأتاهما عمر وعندهما خباب بن الأرت بقرتهما سورة (طاه)، فقال: أعطوني الكتاب الذي عندكم فأقرأه ؟ فقالت له أخته : إنك رجس ، ولا يمسه إلا المطهرون فقم فاغتسل أو توضأ . فقام عمر وتوضأ وأخذ الكتاب فقرأ طه . فلما قرأ صدر منها قال : ما أحسن هذا الكلام وأكرمه « إلى آخر القصة . وذكر الفخر عن بعض المفسرين أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة .

وكان لإسلام عمر في سنة خمس من البعثة قبيل الهجرة الأولى إلى الحبشة فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة خمس أو أواخر سنة أربع من البعثة .

وعدت آيها في عدد أهل المدينة ومكة مائة وأربعاً وثلاثين ، وفي عدد أهل انشام مائة وأربعين . وفي عدد أهل البصرة مائة واثنين وثلاثين . وفي عدد أهل الكوفة مائة وخمسة وثلاثين .

أغراضها :

احتوت من الأغراض على :

— التحدي بالقرآن بذكر الحروف المقطعة في مفتحتها .

— والتنويه بأنه تنزيل من الله لهدي القابلين للهداية : فأكثرها في هذا الشأن .

— والتنويه بعظمة الله تعالى . وإثبات رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — بأنها تماثل رسالة أعظم رسول قبله شاع ذكره في الناس . فضرب المثل لنزول القرآن على محمد — صلى الله عليه وسلم — بكلام الله موسى — عليه السلام — .

— وبسط نشأة موسى وتأيد الله إياه ونصره على فرعون بالحجة والمهجزات وبصرف كيد فرعون عنه وعن أتباعه .

— وإنجاء الله موسى وقومه . وغرق فرعون ، وما أكرم الله به بني إسرائيل في خروجهم من بلد القبط .

— وقصة السامري وصنعه العجل الذي عبده بنو إسرائيل في مغيب موسى — عليه السلام — .

وكلّ ذلك تعريض بأن ما آت بهشة محمد - صلى الله عليه وسلم -
صائر إلى ما صارت إليه بهشة موسى - عليه السلام - من النصر على
معانديه . فلذلك انتقل من ذلك إلى وعيد من أعرضوا عن القرآن ولم
تفعلهم أمثاله ومواعظه .

- وتذكير الناس بملاوة الشيطان للإنسان بما تضمنته قصة
خلق آدم .

- ورّب على ذلك سوء الجزاء في الآخرة لمن جعلوا مقاديرهم بيد
الشيطان وإنذارهم بسوء العقاب في الدنيا .

- وتسليية النبي - صلى الله عليه وسلم - على ما يقولونه وتشبيهِه
على الدين .

وتخلّل ذلك إنبات البعث . وتهويل يوم القيامة وما يتقدمه
من الحوادث والأحوال .

﴿ طه [1] ﴾

هذان الحرفان من حروف فواتح بعض السور مثل آلَمْ ،
و يسر . ورسما في خط المصحف بصورة حروف التهجي التي هي
مسمّى (طا) و (ها) كما رُسم جميع الفواتح التي بالحروف
المقطعة . وقرئنا لجميع القراء كما قرئت بقية فواتح السور .
فالقول فيهما كالقول المختار في فواتح تلك السور ، وقد تقدم
في أول سورة البقرة وسورة الأعراف .

وقيل هما حرفان مقتضبان من كلمتي (طاهر) (وهاد)
وأنهما على معنى النداء بحذف حرف النداء .

وتقدم وجه المدّة في (طا) (ها) في أول سورة يونس . وقيل مقتضبان من فعل (طأ) أمراً من الوطاء . ومن (ها) ضمير المؤنثة الغائبة عائد إلى الأرض . وفسر بأنّ النسيء - صلى الله عليه وسلم - كان في أول أمره إذا قام في صلاة الليل قام على رجل واحد فأمره الله بهذه الآية أن يطلأ الأرض برجله الأخرى . ولم يصح .

وقيل (طأها) كلمة واحدة وأن أصلها من الحبشية . ومعناها إنسان . وتكلمت بها قبيلة (عك) أو (عُكَل) وأنشدوا اليزيد بن مهلهل :
إن السفاهة طأها من شمائلكم لا بارك الله في القوم الملاءين

وذهب بعض المفسرين إلى اعتبارهما كلمة لغة (عك) أو (عُكَل) أو كلمة من الحبشية أو النبطية وأنّ معناها في لغة : (عك) يا إنسان ، أو يا رجل . وفي ما عداها : يا جيببي . وقيل : هي اسم سمى الله به نبيّه - صلى الله عليه وسلم - وأنه على معنى النداء . أو هو قسم به . وقيل : هي اسم من أسماء الله تعالى على معنى القسم .

ورويت في ذلك آثار وأخبار ذكر بعضها عياض في الشفاء . ويجري فيها قول من جعل جميع هذه الحروف متحدة في المقصود منها . كقول من قال : هي أسماء للسور الواقعة فيها . ونحو ذلك مما تقام في سورة البقرة . وإنما غرهم بذلك تشابه في النطق فلا تطيل بردها . وكذلك لا التفات إلى قول من زعموا أنه من أسماء النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ (2) إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَىٰ (3) تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ (4) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ (5) لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ (6) ﴾

افتتحت السورة بملاطفة النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الله لم يرد من إرساله وإزالة القرآن عليه أن يشقى بذلك . أي تصيبه المشقة ويشده التعب ؛ ولكن أراد أن يذكر بالقرآن من يخاف وعيده . وفي هذا تنويه أيضا بشأن المؤمنين الذين آمنوا بأنهم كانوا من أهل الخشية ولولا ذلك لما اذكروا بالقرآن .

وفي هذه الفاتحة تمهيد لما يرد من أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالاضطلاع بأمر التبليغ . وبكونه من أولي العزم مثل موسى - عليه السلام - وأن لا يكون مفرطاً في العزم كما كان آدم - عليه السلام - قبل نزوله إلى الأرض . وأدعج في ذلك التنويه بالقرآن لأن في ضمن ذلك تنويهاً بمن أنزل عليه وجاء به .

والشقاء : فرط التعب بعمل أو غم في النفس : قال التآفة :
إلا مقالة أقوام شقيت بهم كانت مقالاتهم قرعاً على كبدي
وممزة الشقاء مُقلبة عن الواو . يقال : شقاء وشقاوة - بفتح
الشين - وشقوة - بكسرها - .

ووقوع فعل « أنزلنا » في سياق النفي يقتضي عموم مدلوله .
لأن الفعل في سياق النفي بمنزلة النكرة في سياقه . وعموم الفعل
يملتزم عموم تعلقاته من مفعول ومجرور . فيدم نفي جميع كل

إنزال القرآن فيه شقاء له . ونفي كل شقاء يتعلّق بذلك الإنزال ، أي جميع أنواع الشقاء فلا يكون إنزال القرآن سببا في شيء من الشقاء للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وأول ما يراد منه هنا أسف النبي صلى الله عليه وسلم من إعراض قومه عن الإيمان بالقرآن . قال تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

ويجوز أن يكون المراد : ما أرسلناك لتخيب بل لنؤيدك وتكون لك العاقبة .

وقوله « إلا تذكرة » استثناء مفرغ من أحوال للقرآن محذوفة . أي ما أنزلنا عليك القرآن في حال من أحوال إلا حال تذكرة فصار المعنى : ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وما أنزلناه في حال من الأحوال إلا تذكرة . ويدل لذلك تقييده بقوله « وتزيلا ممن خلق الأرض » الذي هو حال من القرآن لا محالة ؛ ففعل « أنزلنا » عامل في « لتشقى » بواسطة حرف الجر ، وعامل في « تذكرة » بواسطة صاحب الحال ، وبهذا تعلم أن ليس الاستثناء من العلة المنفية بقوله « لتشقى » حتى تحير في تقويم معنى الاستثناء فتفتزع إلى جملة منقطعا وقع في كلف تصحيح النظم .

وقال الواحدي في أسباب النزول : « قال مقاتل : قال أبو جهل والنضر بن الحارث (وزاد غير الواحدي : الوليد بن المغيرة ، والمطعم ابن عدي) للنبي - صلى الله عليه وسلم - إنك لشقي بترك ديننا ، لما رأوا من طول عبادته واجتهاده ، فأنزل الله تعالى « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » الآية ، وليس فيه سند .

والتذكرة : خطور المنسي بالذهن ؛ فإن التوحيد مستقر في الفطرة والإشراك مناف لها ، فالدعوة إلى الاسلام تذكير لما في الفطرة أو تذكير لملة إبراهيم - عليه السلام - .

و«من يخشى» هو المستعد للتأمل والنظر في صحة الدين ، وهو كل من يفكر للنجاة في العاقبة ، فالخشية هنا مستعملة في المعنى العربي الأصلي . ويجوز أن يراد بها المعنى الإسلامي . وهو خوف الله ، فيكون المراد من الفعل المآل : أي من يؤول أمره إلى الخشية بتيسير الله تعالى له التقوى ، كقوله تعالى « هدى للمتقين » أي الصائرين إلى التقوى .

و « تنزيلا » حال من « القرآن » ثانية .

والمقصود منها التنويه بالقرآن والعناية به لينتقل من ذلك إلى الكناية بأن الذي أنزله عليك بهذه المشابة لا يترك نصرك وتأييدك .

والمدلول عن اسم الجلالة أو عن ضميره إلى الموصولية لما تؤذن به الصلة من تحتم إفراده بالعبادة ، لأنه خالق المخاطبين بالقرآن وغيرهم مما هو أعظم منهم خلقا ، ولذلك وصف «السموات» بـ«العلی» صفة كاشفة زيادة في تقرير معنى عظمة خالقها . وأيضا لما كان ذلك شأن منزل القرآن لا جرم كان القرآن شيئا عظيما ، كقول الفرزدق :
إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعزّ وأطول

و « الرحمان » يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف لازم الحذف تبعا للاستعمال في حذف المسند إليه كما سماه السكاكي . ويجوز أن يكون مبتدأ . واختير وصف (الرحمان) لتعليم الناس به لأنّ المشركين أنكروا تسميته تعالى الرحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » . وفي ذكره هنا وكثرة التذكير به في القرآن بحث على إفراده بالعبادة شكرا على إحسانه بالرحمة البالغة .

وجملة « على العرش استوى » حال من « الرحمان » . أو خبر ثان عن المبتدأ المحذوف .

والاستواء : الاستقرار . قال تعالى « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » الآية . وقال « واستوت على الجودي » .

والعرش : عالم عظيم من العوالم العليا : فقيل هو أعلى سماء من السماوات وأعظمها . وقيل غير ذلك . ويسمى : الكرسي أيضا على الصحيح . وقيل : الكرسي غير العرش .

وأبنا ما كان فذكر الاستواء عليه زيادة في تصوير عظمة الله تعالى وسعة سلطانه بعد قوله « ممن خلق الأرض والسماوات العلى » .

وأما ذكر الاستواء فتأويله أنه تمثيل لشأن عظمة الله بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش . وقد عرّف العرب من أولئك ملوك الفرس وملوك الروم وكان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة .

وحسن التمييز بالاستواء مقارنته بالعرش الذي هو مما يستوى عليه في المعارف . فكان ذكر الاستواء كالترشيح لإطلاق العرش على السماء العظمى . فالآية من التشابه بين تأويله باستعمال العرب وبما تقرر في العقيدة : أن ليس كمثله شيء .

وقيل : الاستواء يستعمل بمعنى الاستيلاء . وأنشدوا قول الأخطل :

قد استوى بشر على العراق بغير سيف ودم مُمسّق

وهو مولد . ويحتمل أنه تمثيل كالأية . ولعله انزعج من هذه الآية .

وتقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم استوى على العرش » في سورة الأعراف . وإنما أعدنا بعضه هنا لأن هذه الآية هي المشتهرة بين أصحابنا الأشعرية .

وفي تقييد الأبيّ على تفسير ابن عرفة : واختار عزّ الدّين بن عبد السّلام عدم تكفير من يقول بالجهة . قبل لابن عرفة : عادتك تقول في الألفاظ الموهمة الواردة في الحديث كما في حديث السوداء وغيرها ، فذكر النّبىء - صلى الله عليه وسلم - دليلٌ على عدم تكفير من يقول بالتجسيم ، فقال : هذا صعب ولكن تجاسرتُ على قوله اقتداء بالشيخ عزّ الدّين لأنّه سبقني لذلك .

وأُتبع ما دلّ على عظمة سلطانه تعالى بما يزيده تقريراً وهو جملة « له ما في السماوات » الخ . فهي بيان لجملة « الرّحمان على العرش استوى » . والجملتان تدلان على عظيم قدرته لأنّ ذلك هو المقصود من سعة السلطان .

وتقديم المجرور في قوله « له ما في السماوات » لاقصر ، ردّاً على زعم المشركين أنّ آلهتهم تصرفات في الأرض ، وأنّ للجنّ اطلاعا على الغيب ، ولتقرير الردّ ذكرت أنحاء الكائنات ، وهي السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى .

والثرى : التراب . وما تحته : هو باطن الأرض كله .

وجملة « له ما في السماوات » عطف على جملة « على العرش استوى » .

﴿ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (7) ﴾

عطف على جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » لدلالة هذه الجملة على سعة علمه تعالى كما دلّت الجملة المعطوف عليها على عظيم سلطانه وقدرته . وأصل النظم : ويعلم السر وأخفى إن تجهر

بالقول ، فموقع قوله « وإن تهجر بالقول » موقع الاعتراض بين جملة « يعلم السر وأخفى » وجملة « الله لا إله إلا هو » . فصيح النظم في قالب الشرط والجزاء زيادة في تحقيق حصوله على طريقة ما يسمى بالمدح الكلامي . وهو سوق الخبر في صيغة الدليل على وقوعه تحقيقاً له .

والمعنى : أنه يعلم السر وأخفى من السر في الأحوال التي يجهر فيها القائل بالقول لإسماع مخاطبه ، أي فهو لا يحتاج إلى الجهر لأنه يعلم السر وأخفى . وهذا أسلوب متبع عند البلغاء شائع في كلامهم بأساليب كثيرة . وذلك في كل شرط لا يقصد به التعليق بل يقصد التحقيق كقول أبي كبير الهذلي :

فأنت به حوش الفؤاد مبطننا سُهْداً إذا ما نام ليلُ الهَوَجَلِ
أي سُهْداً في كل وقت حين ينام غيره ممن هو هَوَجَل . وقول بشامة بن حزن النهشلي :

إذا الكُماة تنحوا أن يصيبهم حدّ الطُّبّاتِ وصكناها بأيدينا
وقول إبراهيم بن كُثَيْف النهاني :

فإن تكن الأيام جآلت صروفها ببؤسى ونُعمى والحوادث تفعل
فما لَيْتَ منا قناةً صليبةً وما ذللتنا للتي ليس تجمل
ووقول القطامي :

فمن تكن اخضارة أعجبت فأَيّ رجال بادية ترانا

فالخطاب في قوله « وإن تهجر » يجوز أن يكون خطاباً للنبي — صلى الله عليه وسلم — وهو يعم غيره . ويجوز أن يكون لغير معين ليعم كل مخاطب .

واختير في إثبات سعة علم الله تعالى خصوص علمه بالمسموعات لأنّ السر أخفى الأشياء عن علم الناس في العادة . ولما جاء القرآن مذكرا بعلم الله تعالى توجهت أنظار المشركين إلى معرفة مدى علم الله تعالى وتجادلوا في ذلك في مجامعهم . وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود قال : اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفني كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فقال أحدهم : أنرون أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ! وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا (أي وهو بعيد عنا) فلماذا يسمع إذا أخفينا . فأنزل الله تعالى : وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا قلوبكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون . وقد كثر في القرآن أن الله يعلم ما سر الناس وما يعلنون ولا أحسب هذه الآية إلا ناظرة إلى مثل ما نظرت الآية الآتية الذكر . وقال تعالى : ألا إنهم يثنون صلورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور .

يبقى النظر في توجيه الإتيان بهذا الشرط بطريقه الاعتراض . وتوجيه اختيار فرض الشرط بحالة الجهر دون حالة السر مع أن الذي يتراءى للتأخر أن حالة السر أجدر بالذكر في مقام الإعلام بلحاظ علم الله تعالى بما لا يحيط به علم الناس ، كما ذكر في الخبر المروي عن ابن مسعود في الآية الآتية الذكر .

وأحسب لفرض الشرط بحالة الجهر بالقول خصوصية بهذا السياق اقتضاها اجتهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - في الجهر بالقرآن في الصلاة أو غيرها ، فيكون مورد هذه الآية كمورد قوله تعالى « واذكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَعًا وَخَيْفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ »

فيكون هذا مما نسخته قوله تعالى « فاصدح بما تومر » ، وتعليم للمسلمين باستواء الجهر والسر في الدعاء ، وإيقاظ لتوهم المشركين أن الجهر أقرب إلى علم الله من السر؛ كما دل عليه الخبر المروي عن أبي مسعود المذكور آنفاً .

والقول : مصدر ، وهو تلفظ الإنسان بالكلام ، فيشمل القراءة والدعاء والمحاورة ، والمقصود هنا ما له مزيد مناسبة بقوله تعالى « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » الآيات .

وجواب شرط « وإن تجهر بالقول » محذوف يدل عليه قوله « فإنه يعلم السر وأخفى » . والتقدير : فلا تشقّ على نفسك فإنّ الله يعلم السر وأخفى . أي فلا مزية للجهر به .

وبهذا تعلم أن ليس مساق الآية لتعليم الناس كيفية الدعاء ، فقد ثبت في السنة الجهر بالدعاء والذكر . فليس من الصواب فرض تلك المسألة هنا إلاّ على معنى الإشارة .

وأخفى :: اسم تفضيل . وحذف المفضل عليه لدلالة المقام عليه ، أي وأخفى من السر . والمراد بأخفى منه : ما يتكلم اللسان من حديث النفس ونحوه من الأصوات التي هي أخفى من كلام السر .

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ (8) ﴾

تذييل لما قبله لأنّ ما قبله تضمن صفات من فعل الله تعالى ومن خلقه ومن عظمته فجاء هذا التذييل بما يجمع صفاته .

واسم الجلالة خير لابتداء محذوف . والتقدير : هو الله ، جريا على ما تقدم عند قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » .

وجملة « لا إله إلاّ هو » حال من اسم الجلالة . وكذلك جملة « له الأسماء الحسنى » .

والأسماء : الكلمات الدالة على الاتصاف بحقائق . وهي بالنسبة إلى الله : إما علّم وهو اسم الجلالة خاصة . وإما وصف مثل الرّحمان والجبار وبقية الأسماء الحسنى .

وقديم المجرور في قوله « له الأسماء الحسنى » للاختصاص . أي لا لغيره لأنّ غيره إما أن يكون اسمه مجردا من المعاني المدلولة للأسماء مثل الأصنام . وإما أن تكون حقائقها فيه غير بالغة منتهى كمال حقيقتها كاتصاف البشر بالرحمة والملك . وإما أن يكون الاتصاف بها كذبا لا حقيقة . كاتصاف البشر بالكبر . إذ ليس أهلا للكبر والجبروت والعزة .

وصف « الأسماء » بـ « الحسنى » لأنّها دالة على حقائق كماله بالنسبة إلى المسمى بها تعالى وقدر . وذلك ظاهر في غير اسم الجلالة ، وأما في اسم الجلالة الذي هو الاسم العلّم فالأنه « مخالف للأعلام من حيث إنّه في الأصل وصف دال على الانفراد بالإلهية لأنّه دال على الإله ، وعُرف باللام الدالة على انحصار الحقيقة عنده . فكان جامعا لمعنى وجوب الوجود ، واستحقاق العبادة لوجود أسباب استحقاقها عنده .

وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » في سورة الأعراف .

﴿ وَهَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى (9) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ
لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا
بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) ﴾

أعقب تثبيت الرسول على التبليغ والتنويه بشأن القرآن بالنسبة إلى
من أنزله ومن أنزل عليه بذكر قصة موسى - عليه السلام - ليتأسي
به في الصبر على تحمل أعباء الرسالة ومقاومة المضاعف. وتسلية له بأن
الذين كذبوه سيكون جزاؤهم جزاء من سلفهم من المكذبين. ولذلك جاء
في عقب قصة موسى قوله تعالى . وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض
عنه فلئن يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه . . وجاء بعد ذكر
قصة آدَمَ وأنه لم يكن له عرم « فاصبر على ما يقولون » الآيات .

فجملة « وهل أتاك حديث موسى » عطف على جملة « ما أنزلنا
عليك القرآن لتشقى » . الغرض هو مناسبة العطف كما تقدم قريبا .
وهذه القصة تقدم بعضها في سورة الأعراف وسورة يونس .

والاستفهام مستعمل في التشويق إلى الخبر . مجازا وليس مستعملا
في حقيقته سواء كانت هذه القصة قد قصت على النبي - صلى الله
عليه وسلم - من قبل أم كان هذا أول قصصها عليه . وفي قوله
« إذ رأى نارا » زيادة في التشويق كما يأتي قريبا .

وأوثر حرف (هل) في هذا المقام لما فيه من معنى التحقيق
لأن (هل) في الاستفهام مثل (قد) في الإخبار .

والحديث : الخبر . وهو اسم للكلام الذي يحكى به أمر حدث
في الخارج : ويجمع على أحاديث على غير قياس . قال الفراء : « واحد

الأحاديث أخذوا ثم جعلوه جمعا للحديث اهـ . يعني استغنوا به عن صيغة فعلاء .

و (إذ) ظرف للحديث . وقد قدّم نظائره . وخص هذا الظرف بالذكر لأنه يزيد تشويقا إلى استعمال كنه الخبر . لأن رؤية النار تحتمل أحوالا كثيرة .

ورؤية النار تدلّ على أن ذلك كان بليلا . وأنه كان بحاجة إلى النار؛ ولذلك فرغ عليه : « فقال لأهله امكثوا ... » الخ .

والأهل : الزوج والأولاد . وكانوا معه بقرينة الجمع في قوله « امكثوا » . وفي سفر الخروج من التّوراة « فأخذ موسى امرأته وبنيه وأركبهم على الحمير ورجع إلى أرض مصر » .

وقرأ الجمهور - بكسر هاء ضمير - « أهليه » على الأصل . وقرأ حمزة : وخلف - بضمّ الهاء - تبعاً لضمّة همزة الوصل في « امكثوا » .

والإنسان : الإبصار البين الذي لا شبهة فيه .

ونؤكد الخبر (إن) لقصد الاهتمام به بشارة لأهله إذ كانوا في الظلمة .

والقبس : ما يؤخذ اشتغاله من اشتغال شيء ويقس . كالجمرة من مجموع الجمر والفتيلة ونحو ذلك . وهذا يقتضي أنه كان في ظلمة ولم يجد ما يقتدح به . وقيل : اقتدح زنده فتصكّد ، أي لم يقدح .

ومعنى « أو أجد على النار هلى » : أو ألقى عارفا بالطريق قاصدا السير فيما أسير فيه فيهديني إلى السيل . قيل : كان موسى قد خفي عليه الطريق من شدّة انظلمة وكان يجب أن يسير ليلا .

و(أو) هنا للتخيير : لأنّ إتيانه بقبس أمر محقق، فهو إما أن يأخذ القبس لا غير . وإما أن يزيد فيجد صاحب النار قاصداً الطريق مثله فيصعبه .

وحرف (على) في قوله « أو أجد على النار هدى » مستعمل في الاستعلاء المجازي ، أي شدة القرب من النار قرباً أشبه الاستعلاء ، وذلك أنّ مُشعل النار يستدني منها للاستنارة بضوئها أو للاستعلاء بها . قال الأعشى :

وبات على النار التدى والمحلّق

وأراد بالهدى صاحب الهدى .

وقد أجرى الله على لسان موسى معنى هذه الكلمة إلهاماً إياه أنه سيجد عند تلك النار هدى عظيماً ، ويلتق قومه منه ما فيه نفهم .

وإظهار النار لموسى رمزاً رباني لطيف ؛ إذ جعل اجتلابه لتلقي الوحي باستدعاء بنور في ظلمة رمزا على أنه سيتلقى ما به إنارة ناس بدين صحيح بعد ظلمة الضلال وسوء الاعتقاد .

﴿ فَلَمَّا أَتَيْهَا نُودِيَ بِمُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى (12) وَأَنَا آخِزْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) ﴾

بني فعل النداء للمجهول زيادة في التشويق إلى استطلاع القصة ، فإيهام المنادي يشوق سامع الآية إلى معرفته فإذا فاجأه «إني أنا ربك » علم أنّ المنادي هو الله تعالى فتمكن في النفس كمال التمكن . ولأنّه أدخل في تصوير تلك الحالة بأنّ موسى ناداه مناد غير معلوم له ، فحكي نداؤه بالفعل المبني للمجهول .

وجملة «إني أنا ربك» بيان لجملة «نودي». وبهذا النداء علم موسى أن الكلام موجه إليه من قبيل الله تعالى لأنه كلام غير معتاد والله تعالى لا يغير العوائد التي قررها في الأكوان إلا لإرادة الإعلام بأن له عناية خاصة بالمغير. فإله تعالى خلق أصواتا خلقا غير معتاد غير صادرة عن شخص مشاهد، ولا موجهة له بواسطة ملك يتولى هو تبليغ الكلام لأن قوله «إني أنا ربك» ظاهر في أنه لم يبلغ إليه ذلك بواسطة الملائكة، فلذلك قال الله تعالى «وكلّم الله موسى تكليما»، إذ علم موسى أن تلك الأصوات دالة على مراد الله تعالى. والمراد التي تدلّ عليه تلك الأصوات الخارقة للعادة هو ما نسميه بالكلام النفسي. وليس الكلام النفسي هو الذي سمعه موسى لأن الكلام النفسي صفة قائمة بذات الله تعالى منزّه عن الحروف والأصوات والتعلّق بالأسماع.

والإخبار عن ضمير المتكلّم بأنه ربّ المخاطب لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطبه فإن شأن الرب الرفق بالمربوب. وتأكيد الخبر بحرف (إن) لتحقيقه لأجل غرابته دفعاً لتطرق الشك عن موسى في مصلح هذا الكلام.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير «أني» - بفتح الهمزة - على حذف باء الجر. والتقدير: نودي بأني أنا ربك. والتأكيد حاصل على كلتا القراءتين.

وتفريع الأمر بخلق التعلين على الإعلام بأنه ربّه إشارة إلى أن ذلك المكان قد حلّه التقديس بليجاد كلام من عند الله فيه.

والخلق: فصل شيء عن شيء كان متصلاً به.

والنعلان : جلدان غليظان يجعلان تحت الرجل ويشدان برباط من جلد لوقاية الرجل ألم المشي على التراب والحصى ، وكانت النعل تجعل على مثال الرجل .

وإنما أمره الله بخلع نعليه تعظيما منه لذلك المكان الذي سيمسح فيه الكلام الإلهي . وروى الترمذي (١) عن ابن مسعود عي النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « كانت نعلاه من جلد حمار ميت » . أقول : وفيه أيضا زيادة خشوع . وقد اقتضى كلا المعنيين قوله تعالى « إنك بالواد المقدس » . فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد . وهذه خصوصية من جهات فلا يؤخذ منها حكم يقتضي نزع النعل عند الصلاة .

والواد : المَفْرَج بين الجبال والتلال . وأصله بياء في آخره . وكثر تخفيفه بحذف الياء كما في هذه الآية فإذا تُسني لزمه الياء يقال : واديان ولا يقال وادان . وكذلك إذا أضيف يقال : بواديك ولا يقال بواديك .

والمقدس : المطهر المنزه . وقدم في قوله تعالى « ونقدس لك » في أول البقرة . وتقديس الأمكنة يكون بما يحل فيها من الأمور المعظمة وهو هنا حلول الكلام الموجه من قِبَل الله تعالى .

واختلف المفسرون في معنى « طوى » وهو - بضم الطاء وبكرها - ، ولم يقرأ في الشهور إلا - بضم الطاء - . فقليل : اسم لذلك المكان ، وقيل : هو اسم مصدر مثل هُدًى . وصف بالمصدر بمعنى اسم المفعول ، أي طواه موسى بالسير في تلك الليلة ، كأنه قيل له : إنك بالواد المقدس الذي طويته سيرا ، فيكون المعنى تعيين أنه هو ذلك الواد .

(1) في لبس الصوف من كتاب اللباس .

وأحسن منه على هذا الوجه أن يقال هو أمر لموسى بأن يطوي الوادي ويصعد إلى أعلاه لتلقي الوحي . وقد قيل : إن موسى صعد أعلى الوادي . وقيل : هو بمعنى المقدس تقديسين ، لأن الطي هو جعل الثوب على شقين . ويجيء على هذا الوجه أن تجعل التثنية كناية عن التكرير والتضعيف مثل « ثم أرجع البصرَ كرتين » . فالمعنى : المقدس تقديسا شديدا . فاسم المصدر مفعول مطلق مبين للعدد ، أي المقدس تقديسا مضاعفا .

والظاهر عندي : أن « طوى » اسم لصنف من الأودية يكون ضيقا بمنزلة الثوب المطوي أو غائرا كالبشر المطوية ، والبشر تسمى طَوِيًا . وسمي وادٍ بظاهر مكة (ذا طوى) بتثليث الطاء . وهو مكان ينس للحاج أو المعتمر القادم إلى مكة أن يقتل عنده .

وقد اختلف في (طوى) هل ينصرف أو يمنع من الصرف بناء على أنه اسم أعجمي أو لأنه معدول عن طاو ، مثل عُدْر عن عامر .

وقرأ الجمهور « طَوَى » بلا تنوين على منعه من الصرف .

وقرأه ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف منونا ، لأنه اسم وادٍ مدكر .

وقوله « وأنا اخترتك » أخبر عن اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعلي المفيد تقوية الحكم ، لأن المقام ليس مقام إفادة التخصيص ، أي المحصر نحو : أنا سعت في حاجتك ، وهو يعطي الجزيل . وموجب التقوى هو غرابة الخبر ومفاجاته به دفعا لتطرق الشك في نفسه .

والاختيار : تكلف طلب ما هو خير . واستعملت صيغة التكلف في معنى إجادة طلب الخير .

وفُرع على الإخبار باختياره أن أمير بالاستماع للوحي لأنه أثر الاختيار إذ لا معنى للاختيار إلا اختياره لتلقي ما سيوحى الله .
والمراد : ما يوحى إليه حيثذ من الكلام ، وأما ما يوحى إليه في مستقبل الأيام فكونه مأمورا باستماعه معلوم بالأحرى .

وقرأ حمزة وحده « وَأَنَا اخْتَرْنَاكَ » بضميري التعظيم واللام في « لما يُوحى » للتقوية في تعدية فعل « استمع » إلى مفعوله : فيجوز أن تتعلق بـ « اخترتك » ، أي اخترتك للوحي فاستمع ، معترضا بين الفعل والمتعلق به . ويجوز أن يضمن استمع معنى أصغر .

﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ [14] إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى [15] فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى [16] ﴿

هذا ما يوحى المأمور باستماعه . فالجملة بدل من « ما يوحى » بدلا مطابقا .

ووقع الإخبار عن ضمير المتكلم باسمه العلم الدال على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد. وذلك أول ما يجب علمه من شؤون الإلهية ، وهو أن يعلم الاسم الذي جعله الله علما عليه لأن ذلك هو الأصل لجميع ما سيخطب به من الأحكام المبلغة عن ربهم .

وفي هذا إشارة إلى أن أول ما يتعارف به المتلاقون أن يعرفوا أسماءهم ، فأشار الله إلى أنه عالم باسم كليمه وعلم كليمه اسمه ، وهو الله .

وهذا الاسم هو علم الربّ في اللغة العربية . واسمه تعالى في اللغة العبرانية (يَهْوَه) أو (أَهْيَه) المذكور في الإصحاح الثالث من سفر الخروج في التوراة ، وفي الإصحاح السادس . وقد ذكر اسم (الله) في مواضع من التوراة مثل الإصحاح الحادي والثلاثين من سفر الخروج في الفقرة الثامنة عشرة ، والإصحاح الثاني والثلاثين في الفقرة السادسة عشرة . ولعله من تعبير المترجمين وأكثر تعبير التوراة إنما هو الرب أو الإله .

ولفظ (أَهْيَه) أو (يَهْوَه) قريب الحروف من كلمة إله في العربية . ويقال : إن اسم الجلالة في العبرانية « لَاهُم » . ولعل الميم في آخره هي أصل التنوين في إله .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد لدفع الشك عن موسى ؛ نزل منزلة الشاك لأن غرابة الخبر تعرض السامع للشك فيه .

وتوسيط ضمير الفصل بقوله « إني أنا الله » لزيادة تقوية الخبر ، وليس بمفيد للقصر ، إذ لا مقتضى له هنا لأن المقصود الإخبار بأن المتكلم هو المسمى الله ، فالحمل حمل مرطاة لا حمل اشتقاق . وهو كقوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » . وجملة « لا إله إلا أنا » خبر ثان عن اسم (إن) . والمقصود منه حصول العلم لموسى بوحداية الله تعالى .

ثم فرع على ذلك الأمر بعبادته . والعبادة تجمع معنى العمل الدال على التعظيم من قول وفعل وإخلاص بالقلب . ووجه التفريع أن انفراده تعالى بالإلهية يقتضي استحقاقه أن يُعبد .

وخص من العبادات بالذكر إقامة الصلاة لأن الصلاة تجمع أحوال العبادة . وإقامة الصلاة : إدامتها ، أي عدم القفلة عنها

والذكر يجوز أن يكون بمعنى التذكر بالعقل ، ويجوز أن يكون
الذكر باللسان .

واللام في « لذكري » للتعليل ، أي أقم الصلاة لأجل أن
تذكرني . لأن الصلاة تذكّر العبد بخالفه . إذ يستشعر أنه واقف بين
يدي الله لمناجاته . ففي هذا الكلام إيماء إلى حكمة مشروعية
الصلاة وبضميمة إلى قوله تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »
يظهر أن التقوى من حكمة مشروعية الصلاة لأن المكلّف إذا ذكر أمر الله
ونهىه فعل ما أمره واجتنب ما نهاه عنه والله عرّف موسى حكمة
الصلاة مجملّة وعرفها محمداً - صلى الله عليه وسلم مفصّلة .

ويجوز أن يكون اللام أيضاً للتوقيت . أي أقم الصلاة عند الوقت
الذي جعلته لذكري . ويجوز أن يكون الذكر الذكر اللساني لأن
ذكر اللسان يحرك ذكر القلب ويشتمل على الثناء على الله والاعتراف
بما له من الحق : أي الذي عيّنه لك . ففي الكلام إيماء إلى ما في أوقات
الصلاة من الحكمة . وفي الكلام حذف يعلم من السياق .

وجملة « إن الساعة آتية » مستأنفة لابتداء إعلام بأصل ثان
من أصول الدين بعد أصل التوحيد . وهو إثبات الجزاء .

والساعة : علم بالغلبة على ساعة القيامة أو ساعة الحساب .

وجملة « أكاد أخفيها » في موضع الحال من « الساعة » ، أو معترضة
بين جملة وعلتها .

والإخفاء : الستر وعدم الإظهار ، وأريد به هنا المجاز عن عدم الإعلام.

والمشهور في الاستعمال أن (كاد) تدلّ على مقاربة وقوع الفعل
المخبر به عنها ، فالفعل بعدها في حيّز الانتفاء ، فقوله تعالى

« كادوا يكونون عليه لبدا » يدلّ على أن كونهم لبداً غير واقع ولكنه اقترب من الوقوع .

ولما كانت الساعة مخفية الوقوع ، أي مخفية الوقت . كان قوله « أكاد أخفيها » غير واضح المقصود ، فاختلفوا في تفسيره على وجوه كثيرة أمثلها ثلاثة .

ف قيل : المراد إخفاء الحديث عنها ، أي من شدة إرادة إخفاء وقتها ، أي يراد ترك ذكرها ولعلّ توجيه ذلك أنّ المكذّبين بالساعة لم يزد هم تكرر ذكرها في القرآن إلا عناداً على إنكارها .

وقيل : وقعت « أكاد » زائدة هنا بمتزلة زيادة (كان) في بعض المواضع تأكيداً للإخفاء . والمقصود : أنا أخفيها فلا تأتي إلاّ بفتة .

وتأول أبو عليّ الفارسي معنى « أخفيها » بمعنى (أظهرها) . وقال : همزة «أخفيها» للإزالة مثل همزة أعجم الكتاب ، وأشكى زيداً ، أي أزيل خفاءها . والخفاء : ثوب تلفّ فيه القربة مستعار للسّر .

فالمعنى : أكاد أظهرها ، أي أظهر وقوعها ، أي وقوعها قريب . وهذه الآية من غرائب استعمال (كاد) فيضم إلى استعمال نفيها في قوله « وما كادوا يفعلون » في سورة البقرة .

وقوله « لتُجزى » يتعلّق به « آتية » وما بينهما اعتراض . وهذا تعليل بحكمة جمل يوم الجزاء .

واللام في « لتُجزى كل نفس » متعلّق به « آتية » .

ومعنى « بما تسمى » بما تعمل ، فإطلاق السعي على العمل مجاز مرسل ، كما تقدّم في قوله « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » في سورة الإسراء .

وفُرع على كونها آتية وأنها مخفأة التحذير من أن يصدّه عن الإيمان بها قوم لا يؤمنون بوقوعها اغتراراً بتأخّر ظهورها :
فالتفريع على قوله « أكاد أخفيها » أوقع لأنّ ذلك الإخفاء هو الذي يُشبه به الذين أنكروا البعث على الناس . قال تعالى « فيسئفون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » وقال « وإذا قيل إن وعد الله حقّ والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة إن نظنّ إلاّ ظناً وما نحن بمستيقنين » .

وصيغ نهى موسى عن الصّدّ عنها في صيغة نهى من لا يؤمن بالساعة عن أن يصدّ موسى عن الإيمان بها . مبالغة في نهى موسى عن أدنى شيء يحول بينه وبين الإيمان بالساعة ، لأنّه لما وجّه الكلام إليه وكان التّنهّي نهى غير المؤمن عن أن يصدّ موسى ، علّم أنّ المراد نهى موسى عن ملازمة صدّ الكافر عن الإيمان بالساعة : أي لا تكن ليّن الشّكيمة لمن يصلك ولا تُصنّع إليه فيكون لينك له مجرّاً إياه على أن يصدك ، فوقع التّنهّي عن المسبّب . والمراد التّنهّي عن السبب ، وهذا الأسلوب من قبيل قولهم : لا أعرفك تفعل كذا ولا أريّتك ههنا .

وزيادة « واتبع هواه » للإيماء بالصلة إلى تعاليل الصّدّ ، أي لا داعي لهم للصّدّ عن الإيمان بالساعة إلاّ اتّباع الهوى دون دليل ولا شبهة . بل الدليل يقتضي الإيمان بالساعة كما أشار إليه قوله « لتجزى كلّ نفس بما تسعى » .

وفرع على التّنهّي أنّه إن صدّ عن الإيمان بالساعة ردّي ، أي هلك . والهلاك مستعار لأسوأ الحال كما في قوله تعالى ، يهلكون أنفسهم « في سورة براءة .

والتفريع ناشئ على ارتكاب المنهني لا على التّنهّي . ولذلك جيء بالتفريع بالفاء ولم يقع بالجزاء المجزوم ، فلم يقل : تَرَدّ ، لعدم صحة

حلول (إن) مع (لا) عوضا عن الجزاء . وذلك ضابط صحة جزم الجزاء
بعد التهي .

وقد جاء خطاب الله تعالى لموسى - عليه السلام - بطريقة
الاستدلال على كل حكم ، وأمر أو نهى ، فابتدىء بالإعلام بأن
الذي يكلمه هو الله . وأنه لا إله إلا هو ، ثم فرع عليه الأمر في
قوله « فاعبدني وأقم الصلاة لذكري » ، ثم عقب بإثبات
الساعة ، وعلل بأنها لتجزى كل نفس بما تسعى ، ثم فرع عليه
التهي عن أن يصده عنها من لا يؤمن بها . ثم فرع على التهي أنه إن
ارتكب ما نهى عنه هلك وخسر .

﴿ وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَمْوَسَى [17] قَالَ هِيَ عَصَايَ
أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ
أُخْرَى [18] قَالَ أَلْقِهَا يَمْوَسَى [19] فَالْقِيهَا فَذَا هِيَ حِيَّةٌ
تَسْعَى [20] قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى [21] ﴾

بقية ما نودي به موسى . والجملة معطوفة على الجملة قبلها
انتقالا إلى محاورة أراد الله منها أن يُري موسى كيفية الاستدلال
على المرسل إليهم بالمعجزة العظيمة ، وهي انقلاب العصا حية
تأكل الحيات التي يظهرونها .

وإبراز انقلاب العصا حية في خلال المحاورة لقصد تثبيت موسى ،
ودفع الشك عن أن يظطره لو أمره بذلك دون تجربة لأن
مشاهد الخوارق تسارع بالنفس بادئ ذي بدء إلى تأويلها وتدخل

عليها الشك في إمكان استتار المعتاد بساقر خفي أو تخييل .
فلذلك ابتدئ بسؤاله عما بيده ليرقن أنه ممسك بعصاه حتى إذا
انقلبت حية لم يشك في أن تلك الحية هي التي كانت عصاه . فالاستفهام
مستعمل في تحقيق حقيقة المسؤول عنه .

والقصد من ذلك زيادة اطمئنان قلبه بأنه في مقام الاصطفاء . وأن
الكلام الذي سمعه كلام من قبل الله بدون واسطة متكلم معتاد ولا في
صورة المعتاد . كما دلّ عليه قوله بعد ذلك « لنريك من آياتنا
الكبرى » .

فظاهر الاستفهام أنه سؤال عن شيء أشير إليه . وبُيّنَت الإشارة
بالظرف المستقر وهو قوله « يمينك » : ووقع الظرف حالا من اسم
الإشارة . أي ما تلك حال كونها بيمينك ؟ .

ففي هذا إيحاء إلى أن السؤال عن أمر غريب في شأنها ، ولذلك أجاب
موسى عن هذا الاستفهام ببيان ماهية المسؤول عنه جريا على الظاهر ،
وببيان بعض منافعها استقصاء لمراد السائل أن يكون قد سأل عن
وجه اتخاذ العصا بيده لأن شأن الواضحات أن لا يسأل عنها إلا
والسائل يريد من سؤاله أمراً غير ظاهر ، ولذلك لما قال النبيء
- صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : « أي يوم هذا ؟
سكت الناس وظنوا أنه سيسميه بغير اسمه . وفي رواية أنهم قالوا :
الله ورسوله أعلم . فقال : أليس يوم الجمعة ؟ .. إلى آخره .

فابتدأ موسى ببيان الماهية بأسلوب يؤذن بانكشاف حقيقة
المسؤول عنه ، وتوقع أن السؤال عنه توسل لتطلب بيان وراه ، فقال :
« هي عصاي » ، بذكر المسند إليه ، مع أن غالب الاستعمال حذفه في
مقام السؤال للاستغناء عن ذكره في الجواب بوقوعه مسؤولاً

عنه : فكان الإيجاز يقتضي أن يقول : عصاي . فالمعنى قال « هي عصاي » كان الأسلوب أسلوب كلام من يتعجب من الاحتياج إلى الإخبار . كما يقول سائل لما رأى رجلاً يعرفه وآخر لا يعرفه : من هذا معك ؟ فيقول . فلان . فلذا لقيتهما مرة أخرى وسأله : من هذا معك ؟ أجابه : هو فلان . ولذلك عقب موسى جوابه ببيان الغرض من اتخاذها لعله أن يكون هو قصد السائل فقال : « أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى » . ففصل ثم أجمّل لينظر مقدار اقتناع السائل حتى إذا استزاده بياناً زاده .

والباء في قوله « يمينك » للظرفية أو الملازمة .

والتوكؤ : الاعتماد على شيء من المتاع ، والاتكاء كذلك ، فلا يقال : توكأ على الحائط ولكن يقال : توكأ على وسادة ، وتوكأ على عصا .

والهش : الخبط ، وهو ضرب الشجرة بعضاً ليتساقط ورقها ، وأصله متعد إلى الشجرة فلذلك ضمت عينه في المضارع ، ثم كثر حذف مفعوله وعدي إلى ما لأجله يوقع الهش به (على) لتضمين (أهش) معنى أسقط . على غنمي الورق فتأكله ، أو استعملت (على) بمعنى الاستعلاء المجازي كقولهم : هو وكيل على فلان .

ومآرب : جمع مأربة ، مثلث الرء : الحاجة ، أي أمور احتاج إليها . وفي العصا منافع كثيرة روي بعضها عن ابن عباس . وقد أفرد الجاحظ من كتاب البيان والتبيين باباً لمنافع العصا . ومن أمثال العرب : « هو خير من قفارق العصا » . ومن لطائف معنى الآية ما أشار إليه بعض الأدباء من أن موسى أظن في جوابه بزيادة على ما في السؤال لأن المقام مقام تشريف ينبغي فيه طول الحديث .

والظاهر أن قوله « مآرب أخرى » حكاية لقول موسى بمماثله ، فيكون إيجاراً بعد الاطناب ، وكان يستطيع أن يزيد من ذكر فوائد

العصا . ويجوز أن يكون حكاية لقول موسى بحاصل معناه . أي عدّ منافع أخرى . فالإيجاز من نظم القرآن لا من كلام موسى - عليه السلام - .

والضمير المشترك في « قال ألقها » عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات من التكلّم الذي في قوله « إني أنا الله » ؛ دعا إلى الالتفات وقوع هذا الكلام حواراً مع قول موسى « هي عصاي .. إلخ .

وقوله « ألقها » يتضح به أن السؤال كان ذريعة إلى غرض سيأتي ، وهو القرينة على أن الاستفهام في قوله « وما تلك بيمينك » مستعمل في التنبيه إلى أهمية المسؤول عنه كالذي يجيء في قوله « وما أعجلك عن قومك يا موسى » .

والحية : اسم لصنف من الحنث مسموم إذا عضّ بنابيه قتل المعضوض ؛ ويطلق على الذكور .

ووصف الحية بـ « تسعى » لإظهار أنّ الحياة فيها كانت كاملة بالمشي الشديد . والسعي : المشي الذي فيه شدة ، ولذلك خصّ غالباً بمشي الرجل دون المرأة .

وأعيد فعل « قال خذها » بدون عطف لوقوعه في سياق المحاوراة .

والسيرة في الأصل : هيئة السير ، وأطلقت على العادة والطبيعة ، وانتصب « سيرتها » بنزع الخافض ، أي سعيدها إلى سيرتها الأولى التي كانت قبل أن تغلب حية ، أي سعيدها عصاً كما كانت أول مرة .

والغرض من إظهار ذلك لموسى أن يعرف أنّ العصا تطيع بالانقلاب حية ، فيتذكر ذلك عند مناظرة السحرة لئلا يحتاج حينئذ إلى وحْي .

﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ
 ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴾ [22] لِنُرِيكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى [23] ﴿

هذه معجزة أخرى علمه الله إياها حتى إذا تحدى فرعون وقومه
 عمل مثل ذلك أمام السحرة . فهذا تمرين على معجزة ثانية متّحد
 الغرض مع إلقاء العصا .

والجناح : العضد وما تحته إلى الإبط . أطاق عابه ذلك تشبيها
 بجناح الطائر .

والضم : الإلصاق . أي ألصق يلك اليمنى التي كنت ممسكا بها
 العصا . وكيفية إلصاقها بجناحه أن تباشر جلد جناحه بأن يدخلها
 في جيّب قميصه حتى تماس بشرة جنبه ، كما في آية سورة
 سليمان « وأدخل يدك في جيّبك تخرج بيضاء من غير سوء » . جعل الله
 تغير لون جلد يده عند مماسيتها جناحه تشريفاً لأكثر ما يناسب
 من أجزاء جسمه بالفعل والانفعال .

و « بيضاء » حال من ضمير « تخرج » . و « من غير سوء » حال
 من ضمير « بيضاء » .

ومعنى « من غير سوء » من غير مَرَضٍ مثل البَرَصِ والبهق بأن
 تصير بيضاء ثم تعود إلى لونها المعائل لون بقية بشرته . وانتصب
 « آية » على الحال من ضمير « تخرج » .

والتعليل في قوله « لنريك من آياتنا الكبرى » راجع إلى قوله
 « تخرج بيضاء » ، فاللآم متعلّقة بـ « تخرج » لأنّه في معنى نجعلها
 بيضاء فتخرج بيضاء أو نخرجها لك بيضاء . وهذا التعليل راجع إلى تكرير

الآية . أي كررنا الآيات لنريك بعض آياتنا فتعلم قدرتنا على غيرها . ويجوز أن يتعلق « لنريك » بمحذوف دلّ عليه قوله « ألقها » وما تفسر عليه . وقوله « واضمم يديك إلى جناحك » وما بعده . وتقدير المحذوف : فعنا ذلك لنريك من آياتنا .

و « من آياتنا » في موضع المفعول الثاني لـ « نريك » . فتكون (من) فيه اسما بمعنى بعض على رأي التفتزاني . وتقدم عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة . ويشير إليه كلام الانكشاف هنا .

و « الكبري » صفة لـ « آياتنا » . والكبر : مستعار لقوة الماهية . أي آياتنا القوية الدلالة على قدرتنا أو على أننا أرسلناك .

﴿ أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ [24] قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي [25] وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي [26] وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي [26] يَفْقَهُوا قَوْلِي [28] وَاجْعَلْ لِّي زَيْرًا مِّنْ أَهْلِي [29] هَٰرُونَ أَخِي [30] اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي [31] وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي [32] كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا [33] وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا [34] إِنَّكَ كُنْتَ بَصِيرًا [35] قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يٰمُوسَىٰ [36] ﴾

لما أظهر الله له الآيتين فعلم بذلك أنه مؤيد من الله تعالى : أمره الله بالأمر العظيم الذي من شأنه أن يدخل الروع في نفس المأمور به وهو مواجهة أعظم ملوك الأرض يومئذ بالموعظة ومكاشفته بفساد حاله : وقد جاء في الآيات الآية « قال ربنا

إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى .

والذهاب المأمور به ذهاب خاص ، قد فهمه موسى من مقدمات الإخبار باختياره ، وإظهار المعجزات له ، أو صرح له به وطوي ذكره هنا على طريقة الإيجاز ، على أن التعليل الواقع بعده ينبيء به .

فجملة « إنّه طغى » تعليل للأمر بالذهاب إليه ، وإنما صلحت للتعليل لأن المراد ذهاب خاص ، وهو إبلاغ ما أمر الله بإبلاغه إليه من تغييره عما هو عليه من عبادة غير الله . ولما علم موسى ذلك لم يبادر بالمراجعة في الخوف من ظلم فرعون ، بل تلقى الأمر وسأل الله الإعانة عليه ، بما يؤول إلى رباطة جأشه وخلق الأسباب التي تعينه على تبليغه ، وإعطائه فصاحة القول للإسراع بالإقناع بالحجة . وحكي جواب موسى عن كلام الرب بفعل القول غير معطوف جريا على طريقة المحاورات .

ورتب موسى الأشياء المسؤولة في كلامه على حسب ترتبها في الواقع على الأصح ، في ترتيب الكلام ما لم يكن مقتض للعدل عنه . فالشرح ، حقيقته : تقطيع ظاهر شيء لئلا يستعير هنا لإزالة ما في نفس الإنسان من خواطر تكدره أو توجب ترده في الإقدام على عمل ما تشبهها بتشريح اللحم بجامع التوسعة .

والقلب : يراد به في كلامهم والعقل فالمعنى : أزل عن فكري الخوف ونحوه ، مما يعتري الإنسان من عقبات تحول بينه وبين الانتفاع بإقدامه وعزمته ، وذلك من العسر ، فسأل تيسير أمره ، أي لإزالة الموانع الحافّة بما كلف به .

والأمر هنا : الشأن ، وإضافة (أمر) إلى ضمير المتكلم لإفادة مزيد اختصاصه به وهو أمر الرسالة كما في قوله الآتي « وأشركه في أمري » .

والتيسير : جعل الشيء يسيرا ، أي ذا يسر . وقد تقدّم عند قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر » في البقرة .

ثم سأل سلامة آلة التبليغ وهو اللسان بأن يرزقه فصاحة التعبير والمقدرة على أداء مراده بأوضح عبارة ، فشبه حُبْسَ اللسان بالعقدة في الحبل أو الخيط ونحوهما لأنها تمنع سرعة استعماله .

والعقدة : موضع ربط بعض الخيط أو الحبل ببعض آخر منه ، وهي بزنة فُعْلة بمعنى مفعول كقُضِيَ وغُرِفَ ؛ أطلقت على عسر النطق بالكلام أو ببعض الحروف على وجه الاستعارة لعدم تصرف اللسان عند النطق بالكلمة وهي استعارة مصرّحة ، ويقال لها حُبْسَة . يقال : عَقِدَ اللسان كفرح ، فهو أعقد إذا كان لا يبين الكلام . واستعار لإزالتها فعل الحبل المناسب العقدة على طريقة الاستعارة المكنية .

وزيادة « لي » بعد « اشرح » وبعد « يسر » إطناب كما أشار إليه صاحب المفتاح لأنّ الكلام مفيد بدونه . ولكن سلك الإطناب لما تفيده اللام من معنى العلة ، أي اشرح صبري لأجلي ويسر أمري لأجلي ، وهي اللام الملقبة لامّ التبيين التي تفيد قوة البيان ، فإن قوله « صبري - و - أمري » واضح أن الشرح والتيسير متعلقان به فكان قوله « لي » فيهما زيادة بيان كقوله « ألم نشرح لك صبرك » وهو هنا ضرب من الإلحاح في الدعاء لنفسه .

وأما تقديم هذا المجزور على متعلقه فليحصل الإجمال ثم التفصيل فيفيد مفاد التأكيد من أجل تكرار الإسناد .

ولم يأت بذلك مع قوله « واحلل عقدة من لساني » لأن ذلك سؤال يرجع إلى تبليغ رسالة الله إلى فرعون فايسف فائدتها راجعة إليه حتى يأتى لها بلام التبيين .

وتنكير «عقدة» للتعظيم ، أي عقدة شديدة .

و « من لساني » صفة له «عقدة» . وعدل عن أن يقول : عقدة لساني ، بالإضافة إبتأى التنكير الشعر بأنها عقدة شديدة .

وفعل « يفقهوا » مجزوم في جواب الأمر على الطريقة المتبعة في القرآن من جعل الشيء المطالب بمنزلة الحاصل عقب الشرط كقوله تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » أي إن نقل لهم غضوا يغضوا ، أي شأنهم الامتنال . والفقه : الفهم .

والوزير : فعيل بمعنى فاعل . من وأزر على غير قياس . مثل حكيم من أحكم ، وهو مشتق من الأزر ، وهو المعونة ، والمؤازرة كذلك ، والكل مشتق من الأزر ، أي الظهر ، كما سيأتي تريبا . فحقه أن يكون أزيरा بالهمزة إلا أنهم قلبوا همزته واوا حملا على موازر الذي هو بمعناه الذي قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها . فلما كثر في الكلام قولهم : موازر ويوازر بالواو نطقوا بنظيره في المعنى بالواو بدون موجب للقلب إلا الحمل على النظم في النطق ، أي اعتماد النطق بهمزته واوا ، أي اجعل معينا من أهلي .

وخصّ هارون لفرط ثقته به ولأنه كان فصيح اللسان مقولا ، فكونه من أهله مظنة النصيح له ، وكونه أخاه أقوى في النصيحة ، وكونه الأخ الخاص لأنه معلوم عنده بأصالة الرأي .

وجملة (اشدّد به أزيري) على قراءة الجمهور بصيغة الأمر في فعلي « اشدّد » ، وأشرك « بيان لجملة » اجل لي وزيرا » . سأل الله

أن يجعله معينا له في أعماله ، وسأله أن يأذن له بأن يكون شريكا لموسى في أمره . أي أمر رسالته .

وقرأ ابن عامر بصيغة المتكلم - بفتح الهمزة المقطوعة - في « أشدّد » - وبضم همزة - « أشركه » . فالفعلان إذن مجزومان في جواب الدعاء كما جزم « يفقهوا قولي » .

و « هارون » مفعول أول لفعل « اجعل » ، قدم عليه المفعول الثاني للاهتمام .

والشد : الإمساك بقوة .

والأزر : أصله الظهر . ولما كان الظهر مجمع حركة الجسم وقوام استقامته أطلق اسمه على القوة إطلاقا شائعا يساوي الحقيقة ف قيل الأزر للقوة .

وقيل : آزره إذا أعانه وقواه . وسمي الإزار إزارا لأنه يشدّ به الظهر . وهو في الآية مراد به الظهر ليناسب الشدّ ، فيكون الكلام تمثيلا لهيئة المعين والمعان بهيئة مشدود الظهر بحزام ونحوه وشادّه .

وعلى موسى - عليه السلام - سؤاله تحصيل ما سأله لنفسه ولأخيه ، بأن يستح الله كثيرا ويذكر الله كثيرا . ووجه ذلك أن فيما سأله نفسه تمهيدا لأداء الدعوة بتوفر آلائها ووجود العون عليهما ، وذلك مظنة تكثيرها .

وأیضا فيما سأله لأخيه تشريكه في الدعوة ولم يكن لأخيه من قبل ، وذلك يجعل من أخيه مضاعفة لدعوته ، وذلك يبعث أحياه أيضا على الدعوة . ودعوة كل منهما تشتمل على التعريف بصفات الله وتنزيهه فهي مشتملة على التسييح ، وفي الدعوة حث على العمل بوصايا

الله تعالى عباده . وإدخال الأمة في حضرة الإيمان والتقوى . وفي ذلك إكثار من ذكر الله بإبلاغ أمره ونهيه . ألا ترى إلى قوله تعالى بعد هذه الآيات « اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري » . أي لا تضعفا في تبليغ الرسالة . فلا جرم كان في تحصيل ما دعا به إكثار من تسييحهما وذكرهما الله .

وأیضا في التعاون على أداء الرسالة تقليل من الاشتغال بضرورات الحياة ، إذ يمكن أن يقتسم العمل الضروري لحياتهما فيقل زمن اشتغالهما بالضروريات وتتوفر الأوقات لأداء الرسالة . وتلك فائدة عظيمة لكليهما في التبليغ .

والذي أُلجأ موسى إلى سؤال ذلك علمه بشدة فرعون وطمعانه ومنعه الأمة من مضارقة ضلالهم . فعلم أن في دعوته فتنة للداعي فسأل الإعانة على الخلاص من تلك الفتنة ليتوفرا للتسييح والذكر كثيرا .

وجملة « إنك كنت بنا بصيرا » تعليل لسؤاله شرح صدره وما بعده ، أي لأنك تعلم حالي وحال أخي ، وأنتي ما دعوتك بما دعوت إلا لأننا محتاجان لذلك ، وفيه تفويض إلى الله تعالى بأنه أعلم بما فيه صلاحهم ، وأنه ما سأل سؤاله إلا بحسب ما بلغ إليه علمه .

وقوله « قال قد أوتيت سؤالك يا موسى » وعده له بالإجابة ، وتصديق له . فيما توسمه من المصالح فيما سألته لنفسه ولأخيه .

والسؤال بمعنى المسؤول . وهو وزن فَعَّلَ بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز ، والأكل بمعنى المأكول . وهذا يدل على أن العقدة زالت عن لسانه ، ولذلك لم يحك فيما بعد أنه أقام هارون بمجادلة فرعون . ووقع في التوراة في الإصحاح السابع من سفر الخروج : « فقال الرب لموسى أنت تتكلم بكل ما أمرك به وهارون أخوك يكلم فرعون » .

﴿ وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ [37] إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمْلَكَ مَا يُوْحَىٰ [38] أَنْ أَقْذِفْهُ فِي النَّبُوتِ فَأَقْذِفْهُ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ ﴾

جملة « ولقد مَنَّنا عليك » معطوفة على جملة « قد أوتيت سؤالك » لأن جملة « قد أوتيت سؤالك » تتضمن منة عليه ، فعطف عليها تذكير بمنة عليه أخرى في وقت ازدياده ليعلم أنه لما كان بمحل العناية من ربه من أول أوقات وجوده فابتدأ بعنايته قبل سؤاله فعنايته به بعد سؤاله أخرى . ولأن تلك العناية الأولى تمهيد لما أراد الله به من الاصطفاء والرسالة ، فالكرم يقتضي أن الابتداء بالإحسان يستدعي الاستمرار عليه . فهذا طمأنة لفؤاده وشرح لصدره ليعلم أنه سيكون مؤيداً في سائر أحواله المستقبلية ، كقوله تعالى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - « وسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى » .

وتأكيد الخبر بلام القسم و (قد) لتحقيق الخبر ، لأن موسى - عليه السلام - قد علم ذلك ، فتحقيق الخبر له تحقيق لازمه المراد منه ، وهو أن عناية الله به دائمة لا تنقطع عنه زيادة في تطمين خاطره بعد قوله تعالى « قد أوتيت سؤالك » .

والمرة : فَعْلَة من المرور ، غلبت على معنى الفَعْلَة الواحدة من عمل معين يعرف بالإضافة أو بدلالة المقام . وقد تقدمت عند قوله تعالى « وهم بدأؤكم أول مرة » في سورة براءة . وانتصاب « مرة » هنا على المفعولية المطلقة لفعل « منّا » ، أي مرة من المن . ووصفها بـ « أخرى » هنا باعتبار أنها غير هذه المنّة .

و (إذ) ظرف للمنة .

والوحي . هنا : وحي الإلهام الصادق . وهو إيقاع معنى في النفس ينلج له نفس الملقى إليه بحيث يجرم بنجاحه فيه وذلك من توفيق الله تعالى . وقد يكون بضرب الرؤيا الصالحة التي يقذف في نفس الرائي أنها صدق .

و « ما يوحى » موصول مفيد أهمية ما أوحى إليها . ومفيد تأكيد كونه إلهاماً من قبل الخي .

و (أن) تفسير لفعل « أوحينا » لأنه معنى القول دون حروفه أو تفسير لـ « يوحى » .

والقذف : أصله الرمي ، وأضأن هنا على الوضع في الثابت . نمثيلاً لهيئة المخفي عماه . فهو يسرع وضعه من يده كهيئة من يقذف حجراً ونحوه .

والثابت : الصنوق . وتقدم عند قوله تعالى « إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت » في سورة البقرة .

واليم : البحر ، والمراد به نهر النيل .

والساحل : اشاطىء . ولا م الأمر في قوله « فليلقه » دالة على أمر التكوين ، أي سخرنا اليم لأن يلقى به الساحل . ولا يمتد به إلى مكان بعيد . والمراد ساحل معهود . وهو الذي يقصده آل فرعون للسباحة .

والضمانر الثلاثة المنصوبة بجوز أن تكون عائدة إلى موسى لأنه المقصود وهو حاضر في ذهن أنه الموحى إليها ، وقذفه في التابوت وفي اليم وإلقاؤه في الساحل كلها أفعال متعاقمة بضميره ،

إذ لا فرق في فعل الإلقاء بين كونه مباشرا أو في ضمن غيره ، لأنه هو المقصود بالأفعال الثلاثة . ويجوز جعل الضميرين الأخيرين عائدين إلى التابوت ولا لبس في ذلك .

وجزم « بأخذه » في جواب الأمر على طريقة جزم قوله « بفقهوا قولي » المتقدم آنفا .

والعدو : فرعون ، فهو عدو الله لأنه انتحل لنفسه الإلهية ، وعدو موسى تقديرا في المستقبل ، وهو عدوّه لو علم أنه من غلمان إسرائيل . لأنه اعتزم على قتل أبائهم .

﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي ﴾

عطف على جملة « أوحينا » أي حين أوحينا إلى أمك ما كان به سلامتك من الموت . وحين ألقيت عليك محبة لتحصل الرقة لواجده في اليم ، فيحرص على حياته ونمائه ويتخذه ولدا كما جاء في الآية الأخرى « وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه » ؛ لأن فرعون قد غلب على ظنه أنه من غلمان إسرائيل وليس من أبناء القبط ، أو لأنه يخطر بباله الأخذ بالاحتياط .

والقاء المحبة مجاز في تعلق المحبة به ، أي خلق المحبة في قلب المحب بدون سبب عادي حتى كأنه وضع باليد لا مفتضي له في العادة .

ووصف المحبة بأنها من الله للدلالة على أنها محبة خارقة للعادة . لعدم ابتداء أسباب المحبة العرفية من الإلف والانتفاع ، ألا ترى قول امرأة فرعون « عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » مع قولها « قرة عين لي ولك » ؛ فكان قرة عين لها قبل أن ينفعها وقبل اتخاذه ولدا .

﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [39] إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ
هَلْ أَدْلَكُم عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ، فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ
تَقْبِرَ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴿

جملة « ولتصنع على عيني » عطف على جملة « إذ أوحينا إلى أمك » الخ . جعل الأمران إتماماً لمنة واحدة لأن إنجاءه من القتل لا يظهر أثره إلا إذا أنجاءه من الموت بالذبول لترك الرضاعة ، ومن الإهمال المفضي إلى الهلاك أو الوهن إذا ولي تربيته من لا يشفق عليه الشفقة الجليّة . والتقدير : وإذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله لأجل أن تُصنع على عيني .

والصنع : مستعار للتربية والتنمية ، تشبيهاً لذلك بصنع شيء مصنوع ، ومنه يقال لمن أنعم عليه أحد نعمة عظيمة : هو صنيعه فلان .

وأخت موسى : مريم ابنة عمران . وفي التّوراة : أنّها كانت نبيشة كما في الإصحاح الخامس عشر من سفر الخروج . وتوفيت مريم سنة ثلاث من خروج بني إسرائيل من مصر في برية صين كما في الإصحاح التاسع عشر من سفر العدد . وذلك سنة 1417 قبل المسيح .

وقرأه الجمهور - بكسر اللام - على أنها لام كي وينصب فعل « تُصْنَع » . وقرأه أبو جعفر - بكون اللام - على أنها لام الأمر وبجزم الفعل على أنه أمر فكويني ، أي وقلنا : لتصنع .

وقوله « على عيني » (على) منه للاستيلاء المجازي ، أي المصاحبة المتمكنة ، فـ « على » هنا بمعنى بقاء المصاحبة قال تعالى « فإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا » .

والعين : مجاز في المراعاة والمراقبة كقوله تعالى « واصنع الفلك بأعيننا » ، وقول النابغة :

عهدتك ترعاني بعين بصيرة وتبعث حُرُاساً عليّ وناظِراً
ووقع اختصار في حكاية قصة مشي أخته ، وفصلت في سورة القصص .
والاستفهام في « هل أدلكم » للمرّض . وأرادت به « من يكلفه »
أُمّه . فلذلك قال « فرجعناك إلى أمّك » .

وهذه منة عليه لإكمال نمائه . وعلى أمّه بنجاحه فلم تفارق
ابنها إلاّ ساعات قلائل ، أكرمها الله بسبب ابنها .

وعطفُ نفسي الحزن على قرّة العين لتوزيع المنّة ، لأنّ قرّة عينها
برجوعه إليها . وانتفاء حزنها بتحقيق سلامته من الهلاك ومن
الفرق وبوصوله إلى أحسن مأوى . وتقديم قرّة العين على انتفاء الحزن
مع أنها أحص فيغني ذكرها عن ذكر انتفاء الحزن ، روعي فيه
مناسبة تعقيب « فرجعناك إلى أمّك » بما فيه من الحكمة ، ثمّ أكمل
بذكر الحكمة في مشي أخته فتقول « هل أدلكم على من يكلفه »
في بيتها ، وكذلك كان شأن المراضع ذوات الأزواج كما جاء في حديث
حليمة ، وكذلك ثبت في التوراة في سفر الخروج .

﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا
فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدَرٍ
يَمْسُو سَيِّ [40] وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي [41] ﴾

فجملة « وقتلت » عطف على جملة « ولقد منّنا عليك مرة أخرى »
لأنّ المذكور في جملة « وقتلت نفساً » منّة أخرى ثالثة .

وقدم ذكر قتله النفس على ذكر الإنجاء من الغم لتعظيم المنّة ، حيث افتتحت القصة بذكر جنابة عظمة التبعة ، وهي قتل النفس ليكون لقوله « فنجيناك » موقع عظيم من المنّة ، إذ أنجاء من عقوبة لا ينجو من مثلها مثله .

وهذه النفس هي نفس القبطي من قوم فرعون الذي اختصم مع رجل من بني إسرائيل في المدينة فاستغاث الإسرائيلي بموسى ليصره فوكز موسى القبطي ففضى عليه كما قصّ ذلك في سورة القصص .

والغم : الحزن . والسعي به ما خامر موسى من خوف الاقتصاص منه . لأن فرعون لما بلغه الخبر أضمر الاقتصاص من موسى للقبطي إذ كان القبط سادة الإسرائيليين ، فليس اعتداء إسرائيلي على قبطي بهين بينهم . ويظهر أن فرعون الذي بنى موسى كان قد هلك قبل ذلك .

والفتون : مصدر فتّن ، كالخروج . والشبور . والشكور ، وهو مفعول مطلق لتأكيد عامله وهو « فتناك » ، وتذكيره لتعظيم : أي فتونا قويا عظيما .

والفتون كالفتنة : هو اضطراب حال المرء في مدة من حياته . ونقدّم عند قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة . ويظهر أن الفتون أصل مصدر فتّن بمعنى اختبر . فيكون في الشرّ وفي الخير . وأما الفتنة فلعلها خاصة باختبار المضّر . ويظهر أن التنوين في « فتونا » للتفليل ، وتكون جملة « وفتناك فتونا » كالاستدراك على قوله « فنجيناك من الغم » ، أي نجيناك وحصل لك خوف ، كقوله « فأصبح في المدينة خائفا يترقب » فذلك الفتون .

والمراد بهذا الفتون خوف موسى من عقاب فرعون وخروجه من البلد المذكور في قوله تعالى « فأصبح في المدينة خائفا

يترقب « إلى قوله » وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ بأنتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناس حنّ فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين » .

وذكر الفتون بين تعداد المن إدماج للإعلام بأنّ الله لم يهمل دم القبطي الذي قتله موسى ، فإنه نفس معصومة الدم إذ لم يحصل ما يوجب قتله لأنهم لم تَرِدْ إليهم دعوة إلهية حينئذ . فحين أنجى الله موسى من المؤاخنة بدمه في شرع فرعون ابتلى موسى بالخوف والغربة عتابا له ، على إقدامه على قتل النفس ، كما قال في الآية الأخرى « قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له » . وعباد الله الذين أراد بهم خيرا ورعا هم بعنايته يجعل لهم من كلّ حالة كمالا يكسونه ، ويسمى مثل ذلك بالابتلاء ، فكان من فتون موسى بقضية القبطي أن قدر له الخروج إلى أرض مدين ليكتسب رياضة نفس وتهيئة ضمير لتحمل المصاعب ، ويقلّي التهذيب من صهره الرسول شعيب - عليه السلام - . ولهذا المعنى عقب ذكر الفتون بالتفريع في قوله « فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى » ، فيبين له كيف كانت عاقبة الفتون .

أو يكون الفتون مشتركا بين محمود العاقبة وضده مثل الابتلاء في قوله « وبلوناهم بالחסنات والسيئات » ، أي واختبرناك اختبارا . والاختبار : تمثيل لحال تكليفه بأمر التبليغ بحال من يختبر ، ولهذا اختير هنا دون الفتنة .

وأهل مدين : قوم شعيب ، ومدّين : اسم أحد أبناء إبراهيم - عليه السلام - سكنت ذريته في مواطن تسمى الأيكة على شاطئ البحر الأحمر جنوب عقبة أيلة ، وغلب اسم القبيلة على الأرض وصار علما للمكان فمن ثمّ أضيف إليه (أهل) . وقد تقدم في سورة الأعراف .

ومعنى « جئت » حضرت لدينا . وهو حضوره بالواد المقدس لتلقي الوحي .

و (على) للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن ؛ جعل مجيئه في الوقت الصالح للخير بمنزلة المستعلي على ذلك الوقت المتمكن منه .

والقدر : تقدير الشيء على مقدار مناسب لما يريد المقدّر بحيث لم يكن على سبيل المصادفة ؛ فيكون غير ملائم أو في ملاءمته خصل ، قال التّابغة :

فربّ قلبى وكانت نظرة عرضت يوما وتوفيق أقدار لأقدار
أي موافقة ما كنت أرغبه ،

فقلوه « ثمّ جئت على قدر » يفيد أن ما حصل لموسى من الأحوال كان مقدّراً من الله تقديرًا مناسبًا متدرجًا ، بحيث تكون أعماله وأحواله قد قدرها الله وحددها تحديدا منظمًا لأجل اصطفاؤه وما أراد الله من إرساله ، فالقدر هنا كناية عن العناية بتدبير إجرأه أحواله على ما يسفر عن عاقبة الخير .
فهذا تقدير خاص ، وهو العناية بتدرج أحواله إلى أن بلغ الموضع الذي كلمه الله منه .

وليس المراد القدر العام الذي قدره الله لتكوين جميع الكائنات ؛ فإن ذلك لا يشعر بمزية لموسى - عليه السلام - . وقد انتبه إلى هذا المعنى جرير بذوقه السليم فقال في مدح عمر بن عبد العزيز :
أنى الخلافة إذ كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر

ومن هنا ختم الامتنان بما هو الفذلكة ، وذلك جملة « واصطنعتك لنفسي » الذي هو بمنزلة ردّ العجز على الصبر على قوله « ولتصنع

على عيني إذ تمشي أختك « الآية . وهو تخلص بديع إلى الغرض المقصود وهو الخطاب بأعمال الرسالة المبتدأ من قوله « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » ومن قوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » .

والاصطناع : صنع الشيء باعتناء : واللام للأجل : أي لأجل نفسي . والكلام تمثيل لهيئة الاصطفاء لتبليغ الشريعة بهيئة من يصطنع شيئاً لفائدة نفسه فيصرف فيه غاية إتقان صنعه .

﴿ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِسَايَتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي [42] ﴾

رجوع إلى المقصد بعد المحاورة . فالجملة بيان لجملة « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ، أو هي استئناف بياني لأن قوله « واصطنعتك لنفسي » يؤذن بأنه اختاره وأعدّه لأمر عظيم . لأن الحكيم لا يتخذ شيئاً لنفسه إلا مريداً جعله مظهراً لحكمته ، فيترقب المخاطب تعيينها . وقد أدره هنا بالذهاب إلى فرعون وأن يذهب أخوه معه . ومعنى ذلك أنه يبلغ أخاه أن الله أمره بمرافقته . لأن هارون لم يكن حاضراً حين كلم الله موسى في البقعة المباركة من الشجرة . ولأنه لم يكن الوقت وقت الشروع في الذهاب إلى فرعون . فتعين أن الأمر لطلب حصول الذهاب المستقبل عند الوصول إلى مصر بلد فرعون وعند لقائه أخاه هارون وإبلاغه أمر الله إياه ، فقرينة عدم إرادة الفور هنا قائمة .

وانباء للمصاحبة لقصد تطمين موسى بأنه سيكون مصاحباً لآيات الله ، أي الدلائل التي تدل على صدقه لدى فرعون .

ومعنى « لَا تَنِيَا » لا تضعفيا . يقال : ونسى بني ونى ، أي ضعف في العمل . أي لا تنر أنت وأبلغ هارون أن لا يني : فصيغة التهيؤ مستعملة في حقيقتها ومجازها .

﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ [43] فَقُولَا لَهُ قَوْلًا
لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ [44] ﴾

يجوز أن يكون اتفاق إلى خطاب موسى وهارون . فيقتضى أن هارون كان حاضرا لهذا الخطاب . وهو ظاهر قوله بعده « قالاً ربنا إننا نخاف » . وكان حضور هارون عند موسى بوحى من الله أوحاه إلى هارون في أرض (جاسان) حيث منازل بني إسرائيل من أرض قرب (طيبة) . قال في التوراة في الإصحاح الرابع من سفر الخروج « وقال (أي الله) ها هو هارون خارجا لاستقبالك فتكلمه أيضا » . وفيه أيضا « وقال الرب لهارون اذهب إلى البرية لاستقبال موسى فذهب والتقيا في جبل الله « أي جبل حوريب » فيكون قد طوي ما حدث بين تكليم الله تعالى موسى في الوادي عند النار وما بين وصول موسى مع أهله إلى جبل (حوريب) في طريقه إلى أرض مصر ، ويكون قوله « قال ربنا إننا نخاف » الخ ، جوابا عن قول الله تعالى لهما « اذهبا إلى فرعون » الخ . ويكون فصل جملة « قال ربنا إننا نخاف » الخ .. لوقوعها في أسلوب المحاورة .

ويجوز أن تكون جملة « اذهبا إلى فرعون » بدلا من جملة « اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ » . فيكون قوله « اذهبا » أمرا لموسى بأن يذهب وأن يأمر أخاه بالذهاب معه وهارون غائب . وهذا أنسب لسياق الجمل . وتكون جملة « قال ربنا إننا نخاف » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، وقد طوي ما بين خطاب الله موسى وما بين حكاية « قال ربنا إننا نخاف » الخ . والتقدير : فذهب موسى ولقي أخاه هارون ، وأبلغه أمر الله له بما أمره ، فقالا ربنا إننا نخاف الخ ..

وجملة « إنه طغى » تعليل للأمر بأن يذهبا إليه . فعلم أنه لقصد كفه عن طغيانه .

وفعل « طغى » رسم في المصحف آخره ألفا مُعَالَة ، أي بصورة الياء للإشارة إلى أنه من طَغِيَ مثل رَضِيَ . ويجوز فيه الواو فيقال : يطغو مثل يدعو .

والقول اللين : الكلام الدال على معاني الترفع والعرض واستدعاء الامتنان . بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشتغل الكلام على تسميه رأي المخاطب أو تجهيله .

ف شبه الكلام المشتمل على المعاني الحسنة بالشيء اللين .

واللين ، حقيقة من صفات الأجسام : وهو : رطوبة ملمس الجسم وسهولة ليته ، وصد اللين الخشونة . ويستعار اللين لسهولة المعاملة والصفح . وقال عمرو بن كلثوم :

فإن قناتنا يا عمرو أعيّت على الأعداء قبلك أن تليّنا

واللين من شعار الدعوة إلى الحق ، قال تعالى « وجادلهم بالتي هي أحسن » وقال « فبما رحمة من الله لنت لهم » . ومن اللين في دعوة موسى لفرعون قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تزكّي وأهديك إلى ربك فتخشى » وقوله « والسلام على من اتبع الهدى » ، إذ المقصود من دعوة الرسل حصول الانتهاء لا إظهار العظمة وغلظة القول بدون جدوى . فلذا لم ينفع اللين مع المدعو وأعرض واستكبر جاز في موعظته الإغلاظ معه ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم » ، وقال تعالى عن موسى « إننا قد أوحى إلينا أن المكذب على من كذب وتولى » .

والترجي المستفاد من (لعل) ؛ إما تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجي ، وإما أن يكون إعلاماً لموسى وفرعون بأن يرجوا ذلك ،

فكان النطق بحرف الترجي على لسانهما ، كما تقول للشخص إذا أشرت عليه بشيء : فلعنه يصادفك تيسير ، وأنت لا تريد أنك تخرج ذلك ولكن بطلب رجاء من المخاطب . وقد تقدمت نظائره في القرآن غير مرة .

والتذكر : من الذُّكْر - بضم الـ ذال - أي النظر ، أي لعنه ينظر نظر المتبصر فيعرف الحق أو يخشى حلول العقاب به فيطيع عن خشية . لا عن تبصر . وكان فرعون من أهل الطغيان واعتقاد أنه على الحق ، فالتذكر : أن يعرف أنه على الباطل ، والخشية : أن يتردد في ذلك فيخشى أن يكون على الباطل فيحتاط لنفسه بالأخذ بما دعاه إليه موسى .

وهنا انتهى تكليم الله تعالى موسى - عليه السلام - .

﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ [45] قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ [46] فَأَتَيْنَهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعَ الْهُدَىٰ [47] إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ [48] ﴾

فصلت الجملتان لوقوعهما موقع المحاوراة بين موسى مع أخيه وبين الله تعالى على كلا الوجهين اللذين ذكرناهما آنفاً ، أي جمعا أمرهما وعزم موسى وهارون على الذهاب إلى فرعون فتاجيا ربهما ، قالوا ربنا

إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ، لأن غالب التفكير في العواقب والموانع يكون عند العزم على الفعل والأخذ في التهيؤ له : ولذلك أعيد أمرهما بقوله تعالى « فأتياه » .

و « يفرط » معناه يعجل ويسبق ، يقال : فرط يفرط من باب نصر . والفرط : الذي يسبق الواردة إلى الخوض للشرب . والمعنى : نخاف أن يعجل بعباقبنا بالقتل أو غيره من العقوبات قبل أن نبلغه ونحجّه .

والطغيان : التظاهر بالكبر . وتقدم آنفا عند قوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ، أي نخاف أن يخامر كبره فيعدّ ذكرنا إلها دونه تقيما له وطمعنا في دعواه الإلهية فيطغى ، أي يصدر منه ما هو أثر الكبر من التحقير والإهانة . فذكر الطغيان بعد الفِرط إشارة إلى أنهما لا يطيقان ذلك ، فهو انتقال من الأشدّ إلى الأضعف لأن « نخاف » يؤول إلى معنى النفي . وفي النفي يذكر الأضعف بعد الأقوى بعكس الإثبات ما لم يوجد ما يقتضي عكس ذلك .

وحذف متعلّق « يطغى » فيحتمل أن حذفه لدلالة نظيره عليه ، وأوثر بالحذف لرعاية الفواصل . والتقدير : أو أن يطغى علينا . ويحتمل أن متعلقه ليس بنظير المذكور قبله بل هو متعلّق آخر لكون التقسيم التقديري دليلا عليه ، لأنهما لما ذكر متعلّق « يفرط » علينا وكان الفِرط شاملا لأنواع العقوبات حتى الإهانة بالشتم لزم أن يكون التقسيم بـ « (أو) منظورا فيه إلى حالة أخرى وهي طغيانه على من لا يناله عقابه ، أي أن يطغى على الله بالتنقيص كقوله ، « ما علمت لكم من إله غيري » وقوله « لعلّي أطلّع إلى إله موسى » ، فحذف متعلّق « يطغى » حينئذ لتتزيهه عن التصريح به في هذا المقام . والتقدير : أو أن يطغى عليك فيتصلّب في كفره ويمسر صرفه

عنه . وفي التحرز من ذلك غيرة على جانب الله تعالى . وفيه أيضا تحرز من رسوخ عقيدة الكفر في نفس الطاغوي فيصير الرجاء في إيمانه بعد ذلك أضعف منه فيما قبل ، وتلك مفسدة في نظر الدين . وحصلت مع ذلك رعاية الفاصلة .

قال الله « لا تخافا » ، أي لا تخافا حصول شيء من الأمرين . وهو نهى مكتنى به عن نقي وقبح المنهي عنه .

وجملة « إنني معكما » تعليل للنهي عن الخوف الذي هو في معنى النفي ، والمعية معية حفظ .

و « أسمع وأرى » حالان من ضمير المتكلم . أي أنا حافظكما من كل ما تخافانه ، وأنا أعلم الأقوال والأعمال فلا ادعُ عملا أو قولاً تخافانه .

ونزل فعلاً « أسمع وأرى » منزلة اللازمين إذ لا غرض لبيان مفعولهما بل المقصود : أنني لا يخفى علي شيء . وفرع عليه إعادة الأمر بالذهاب إلى فرعون .

والإتيان : الوصول والحلول ، أي فحلاً عنده ، لأن الإتيان أثر الذهاب المأمور به في الخطاب السابق ، وكانا قد اقتربا من مكان فرعون لأتتهما في مدينته ، فلذا أمرا بإتيانه ودعوته .

وجاءت تشنية رسول على الأصل في مطابقة الوصف الذي يجري عليه في الأفراد وغيره .

وفعل الذي بمعنى مفعول تجوز فيه المطابقة ، كقولهم ناقة طروقة الفحل ، وعدم المطابقة كقولهم : وحشية خلوج ، أي اختلج ولدها . وجاء الوجهان في نحو (رسول) وهما وجهان مستويان .

ومن مجيئه غير مطابق قوله تعالى في سورة الشعراء « فأتيها فرعون فقلوا إنا رسول رب العالمين » وسيجيء تحقيق ذلك هناك إن شاء الله .

وأدخل فاء التفريع على طلب إطلاق بني إسرائيل لأنه جعل طلب إطلاقهم كالمستقرّ المعلوم عند فرعون ؛ إما لأنه سبقت إشاعة عزمهما على الخضوع عند فرعون لذلك المطلب ، وإما لأنه جعله لأهميته كالمقرر . وتفريع ذلك على كونهما مرسلين من الله ظاهر ، لأن المرسل من الله تجب طاعته .

وخصّ الربّ بالإضافة إلى ضمير فرعون قصدا لأقصى الدعوة ؛ لأنّ كون الله ربّهما معلوم من قولهما « إنا رسولا ربك » وكونه ربّ الناس معلوم بالأحرى لأنّ فرعون علّمهم أنه هو الرب .

والتعذيب الذي سألاه الكفّ عنه هو ما كان فرعون يسخر له بني إسرائيل من الأعمال الشاقة في الخدمة ، لأنه كان يعدّ بني إسرائيل كالعبيد والخول جزاء إحلالهم بأرضه .

وجملة « قد جئناك بآية من ربك » فيها بيان لجملة « إنا رسولا ربك » فكانت الأولى إجمالا والثانية بياناً . وفيها معنى التعليل لتحقيق كونهما مرسلين من الله بما يظهره الله على يد أحدهما من دلائل الصدق . وكلا الفرضين يوجب فصل الجملة عن التي قبلها .

واقصر على أنهما مصاحبان لآية إظهارا لكونهما مستعدّين لإظهار الآية إذا أراد فرعون ذلك ؛ فأما إن آمن بدون احتياج إلى إظهار الآية يكن إيمانه أكمل ، ولذلك حكى في سورة الأعراف قول فرعون « قال إن كنتَ جئتَ بآية فأت بها إن كنت من الصادقين » . وهذه الآية هي انقلاب العصا حيّة ، وقد تبعها آيات أخرى .

والاقتصار على طلب إطلاق بني إسرائيل يدلّ على أن موسى أُرسِل لإنقاذ بني إسرائيل وتكوين أمة مستقلة ؛ بأن يثّ فيه الم الشريعة المصلحة لهم والمقيمة لاستقلالهم وسلطانهم ، ولم يرسل لخطاب القبط بالشريعة ومع ذلك دعا فرعون وقومه إلى التوحيد لأنّه يجب عليه تغيير المنكر الذي هو بين ظهرانيه .

وأيضاً لأنّ ذلك وسيلة إلى إجابته طلب إطلاق بني إسرائيل . وهذا يؤخذ مما في هذه الآية وما في آية سورة الإسراء وما في آية سورة النازعات والآيات الأخرى .

والسلام : السلامة والإكرام . وليس المراد به هنا التحية ، إذ ليس ثمّ معين يقصد بالتحية . ولا يراد تحية فرعون لأنها إثمًا تكون في ابتداء المواجهة لا في أثناء الكلام ، وهذا كقول النبيّ - صلى الله عليه وسلم - في كتابه إلى هرقل وغيره : « أسلم تسلم » .

و (على) للتمكن ، أي سلامة من اتباع الهدى ثابتة لهم دون ريب . وهذا احتراز ومقدمة للإنذار الذي في قوله « إنّنا قد أوحى إلينا أنّ العذاب على من كذب وتولى » ، فقوله « والسلام على من اتبع الهدى » تعريض بأن يطلب فرعون الهدى الذي جاء به موسى - عليه السلام - .

وقوله « إنّنا قد أوحى إلينا » تعريض لإنذاره على التكذيب قبل حصوله منه ليبلغ الرسالة على أتمّ وجه قبل ظهور رأي فرعون في ذلك حتى لا يجابهه بعد ظهور رأيه بتصريح توجيه الإنذار إليه . وهذا من أسلوب القول اللين الذي أمرهما الله به .

وتعريف « العذاب » تعريف الجنس ، فالمعرّف بمترلة النكرة ، كأنّه قيل : إنّ عذابا على من كذب .

وإطلاق السّلام والعذاب دون تقييد بالدنيا أو الآخرة تعميم للبشارة والنذارة ، قال تعالى في سورة التّازعات « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى » .

وهذا كلّ كلام الله الذي أمرهما بتبليغه إلى فرعون ، كما يدلّ ذلك تقييده بقوله تعالى « قال فمن ربّكما يا موسى » على أسلوب حكاية المحاورات . وما ذكر من أول القصة إلى هنا لم يتقدّم في السور الماضية .

﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ [49] قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ [50] ﴾

هذا حكاية جواب فرعون عن الكلام الذي أمر الله موسى وهارون بإبلاغه فرعون ، ففي الآية حذف جمل دلّ عليها السياق قصدا للإيجاز . والتقدير : فأتياه فقالا له ما أمرا به ، فقال : فمن ربّكما ؟

ولذلك جاءت حكاية قول فرعون بجملة مفصولة على طريقة حكاية المحاورات التي استقريناها من أسلوب القرآن وبيّناها في سورة البقرة وغيرها .

ووجه فرعون الخطاب إليهما بالضمير المشترك ، ثمّ خصّ موسى بالإقبال عليه بالنداء ، لعلّهم بأنّ موسى هو الأصل بالرسالة وأنّ هارون تابع له ، وهذا وإن لم يحتو عليه كلامهما فقد تعيّن أن يكون فرعون عليهما من كيفة دخولهما عليه ومخاطبته ، ولأنّ موسى كان معروفا في بلاط فرعون لأنّه ربيّه أو ربّيّ أبيه فله سابقة اتصال

بدار فرعون . كما دنا عليه قوله له المحكي في آية سورة الشعراء
 « قال ألم نريك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين » الآية .
 ولعلّ موسى هو الذي تولى الكلام وهارون بصدقه بالقول أو بالإشارة .
 وإضافته الرب إلى ضميرهما لأتھما قالاً له « إنّنا رسولا ربك » .

وأعرض عن أن يقول : فمن ربي ؟ إلى قوله « فمن ربكما »
 إعرافاً عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما : لئلا
 يقع ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحسبوا أنّه متردد في معرفة ربه ،
 أو أنّه اعترف بأنّ له رباً . وتولى موسى الجواب لأنّه خصّ بالسؤال
 بسبب النداء له دون غيره .

وأجاب موسى بإثبات الربوبية لله لجميع الموجودات جرياً
 على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية بحيث يتنظم من مجموعهما
 قياس ، فلن فرعون من جملة الأشياء ، فهو داخل في عموم « كل شيء » .
 و « كل شيء » مفعول أول لـ « أعطى » . و « خلّقه » مفعوله الثاني .

والخلق : مصدر بمعنى الإيجاد . وجيء بفعل الإعطاء للتنبيه على أنّ
 الخلق والتكوين نعمة ، فهو استدلال على الربوبية وتذكير بالنعمة معاً .

ويجوز أن يكون الخلق بالمعنى الأخصّ ، وهو الخلق على شكل
 مخصوص ، فهو بمعنى الجعل ، أي الذي أعطى كل شيء من الموجودات
 شكله المختصّ به ، فكُوت بذلك الأجناس والأنواع والأصناف
 والأشخاص من آثار ذلك الخلق .

ويجوز أن يكون « كل شيء » مفعولاً ثانياً لـ « أعطى » ومفعوله
 الأول « خلقه » ، أي أعطى خلقه ما يحتاجونه ، كقوله « فأخرجنا
 به نبات كل شيء » . فتركيب الجملة صالح للمعنيين .

والاستغراق المستفاد من (كلّ) عُرْفِيّ ، أي كلّ شيء من شأنه أن يعطاه أصناف الخلق ويناسب المعطي ، أو هو استغراق على قصد التوزيع بمقابلة الأشياء بالخلق . مثل : ركب القوم دوابهم .

والمعنى : تأمل وانظر هل أنت أعطيت الخلق أو لا . فلا شك أنّه يعلم أنّه ما أعطى كلّ شيء خلقه ، فإذا تأمل علم أن الرب هو الذي أفاض الوجود والنعم على الموجودات كلّها ، فأمن به بعنوان هذه الصفة وتلك المعرفة الموصلة إلى الاعتقاد الحق .

و (ثم) للترتيب بمعنيّه الزمني والرتبي . أي خلق الأشياء ثمّ هدّى إلى ما خلقهم لأجله . وهداهم إلى الحق بعد أن خلقهم ، وأفاض عليهم النعم ، على حد قوله تعالى « ألم نجعل له عينين ولسانا وشفهتين وهديناه النجدين » أي طريقي الخير والشرّ : أي فرقنا بينهما بالدلائل الواضحة .

قال الرمخشري في الكشف : « والله درّ هذا الجواب ما أخبره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالباً للحق .

﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴾ [51] قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى [52] ﴿

والبال : كلمة دقيقة المعنى ، تطلق على الحال المهمّ ، ومصدره البالة بتخفيف اللام ، قال تعالى « كثر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم » ، أي حالهم . وفي الحديث « كلّ أمر ذي بان .. الخ » ، وتطلق على الرأي يقال : خطر كذا ببال . ويقولون : ما ألقى له بالا ، وإشارة هذه الكلمة هنا من دقّيق الخصائص البلاغية .

أراد فرعون أن يحاجّ موسى بما حصل للقرون الماضية الذين كانوا على ملّة فرعون : أي قرون أهل مصر ، أي ما حالهم ، أفترعّم أنهم اتفقوا على ضلالة . وهذه ششنة من لا يجد حجة فيعمد إلى التشغيب بتخييل استبعاد كلام خصمه ، وهو في معنى قول فرعون وملته في الآية الأخرى « قالوا أجئتنا لنتلفيتنا عما وجدنا عليه آباءنا » :

ويجوز أن يكون المعنى أن فرعون أراد التشغيب على موسى حين نهضت حجته بأن ينقله إلى الحديث عن حال القرون الأولى : هل هم في عذاب بمناسبة قول موسى « إن العذاب على من كذب وتولى » ، فلماذا قال : إنهم في عذاب ، ثارت ثائرة أبنائهم فصاروا أعداء لموسى ، وإذا قال : هم في سلام . نهضت حجة فرعون لأنّه متابع لدينهم . ولأن موسى لما أعلمه بربه وكان ذلك مشعرا بالخاق الأول خطر ببال فرعون أن يسأله عن الاعتقاد في مصير الناس بعد الفناء ، فسأل : ما بال القرون الأولى؟ ما شأنهم وما الخبر عنهم؟ وهو سؤال تعجيز وتشغيب .

وقول موسى في جوابه « علمها عند ربّي في كتاب » صالح للاحتمالين ، فعلى الاحتمال الأول يكون موسى صرفه عن الخوض فيما لا يجدي في مقامه ذلك الذي هو المتمحض لدعوة الأحياء لا ألبث عن أحوال الأموات الذين أفضوا إلى عالم الجزاء . وهذا نظير قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن ذراري المشركين فقال : « الله أعلم بما كانوا عاملين » .

وعلى الاحتمال الثاني يكون موسى قد عدل عن ذكر حالهم خيبة لمراد فرعون وعدولا عن الاشتغال بغير الغرض الذي جاء لأجله .

والحاصل أن موسى تجنّب التصدي للمجادلة والمناقضة في غير ما جاء لأجله لأنّه لم يبعث بذلك . وفي هذا الإعراض فوائد كثيرة

وهو عالم بمجمل أحوال القرون الأولى وغير عالم بتفاصيل أحوالهم وأحوال أشخاصهم .

«إضافة «علمها» من إضافة المصدر إلى مفعوله . وضمير «علمها» عائذ إلى «القرون الأولى» لأنّ لفظ الجمع يجوز أن يؤنث ضميره .

وقوله « في كتاب » يحتمل أن يكون الكتاب مجازاً في تفصيل العلم تشبيهاً له بالأمور المكتوبة ، وأن يكون كناية عن تحقيق العلم لأنّ الأشياء المكتوبة تكون محققة كقول الحارث بن حازم :
وهل ينقص ما في المهارق الأهواء

ويؤكد هذا المعنى قوله « لا يفضل ربّي ولا ينسى » .

والضلال : الخطأ في العلم ، شبه بخطأ الطريق . والنسيان : عدم تذكر الأمر المعلوم في ذهن العالم .

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ [53] كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ [54] ﴾

هذه جملة ثلاث معترضة في أثناء قصة موسى .

فالجملّة الأولى منها مبتدأ نفي ابتدائية على عادة القرآن من تفنّن لأغراض لتجديد نشاط الأذهان . ولا يحتمل أن تكون من كلام موسى إذ لا يناسب ذلك تفريع قوله « فأخرجنا به أزواجاً » . فقوله « الذي

جعل لكم الأرض مهاداً » خبر لمبتدأ محذوف ، أي هو الذي جعل لكم الأرض مهادا ، والضمير عائد إلى الزب المفهوم من « ربي » ، أي هو رب موسى .

وتعريف جزأي الجملة يُفيد الحصر : أي الجاعل الأرض مهادا فكيف تعبدون غيره . وهذا قصر حقيقي غير مقصود به الرد على المشركين ولكنه تذكير بالنعمة وتعريض بأن غيره ليس حقيقا بالإلهية .

وقرأ الجمهور « مهاداً » - بكسر الميم وألفٍ بـمـد الهاء - وهو اسم بمعنى الممهّد مثل الفراش واللباس . ويجوز أن يكون جمع مهّد ، وهو اسم لما يمهّد للصبيّ ، أي يوضع عليه ويحمل فيه ، فيكون يوزن كعاب جمعا لكعب . ومعنى الجمع على اعتبار كثرة البقاع .

وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي - وخلف « مهّدا » - بفتح الميم وسكون الهاء - ، أي كالمهد الذي يمهّد للصبيّ ، وهو اسم بمصدر مهّده ، على أن المصدر بمعنى المفعول كالخَلَقَ بمعنى المخلوق ، ثمّ شاع ذلك فصار اسما لما يمهّد .

ومعنى القراءتين واحد ، أي جعل الأرض ممهودة مسهلة للسير والجلوس والاضطجاع بحيث لا نَتَوَّه فيها إلا نادرا يمكن تجنبه ، كقوله « والله جعل لكم الأرض باطيا لتسلكوا منها سُبُلًا فجاجا » .

« وسلك » فعل مشتق من السُّلُوك والسَّلَك الذي هو الدخول مجتازا وقاطعا . يقال : سلك طريقا ، أي دخله مجتازا . ويستعمل مجازا في السير في الطريق تشبيها للسائر بالشيء الداخل في شيء آخر . يقال : سلك طريقا . فحق هذا الفعل أن يتعدّى إلى مفعول واحد وهو المدخول فيه ، ويستعمل متعديا بمعنى أسلك . وحقه أن يكون تعذّيه بهمزة التعدية فيقال : أسلك المسمار في اللوح ، أي جعله سالكا

إياه ، إلا أنه كثر في الكلام تجريده من الهمزة كقوله تعالى « نسلكه عذابا صعدا » . وكثر كون الاسم الذي كان منعولا ثانيا يصير مجرورا بـ (في) كقوله تعالى « ما سلكتكم في سقر » بمعنى أسلككم سقر . وقوله « كذلك سلكناه في قلوب المجرمين » في سورة الشعراء . وقوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فلعله ينبغي في الأرض » في سورة الزمر . وقال الأعشى :

كما سلك السكي في الباب فيتق

أي أدخل السمار في الباب نجاراً ، فصار فعل سلك يستعمل قاصرا ومتعديا .

فأما قوله هنا « وسلك لكم فيها سبلا » فهو سلك المتعدي ، أي أسلك فيها سبلا ، أي جعل سبلا سالكة في الأرض ، أي داخلية فيها ، أي متخللة . وذلك كناية عن كثرتها في جهات الأرض .

والمراد بالبل : كلّ مسيل يمكن السير فيه سواء كان من أصل خافضة الأرض كالسهول والرمال ، أو كان من أثر فصل الناس مثل الثنايا التي تكثر السير فيها فتعبدت وصارت طرقا يتابع الناس السير فيها .

ولما ذكر من خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النيات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء . وتلك منة تنبىء عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير ، ولذا لم يقل : وصبنا الماء على الأرض ، كما في آية « إنا صببنا الماء صبّا ثم شققنا الأرض شققا » . وهذا إدماج بليغ .

والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله « فأخرجنا » التفات . وحسنه هنا أنه بعد أن حجّ المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى

إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطينه القوى والعناصر ، فهو يُخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء ، فكان تسخير النبات أثراً لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض .

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبيات كما في قوله تعالى « وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء » ، وقوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها » ، وقوله « أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبثنا به حدائق ذات بهجة » ، ومنها قوله في سورة الزخرف « والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربا به بلدة ميّنة » .

وقد نبّه إلى ذلك في الكشف ، والله درّه ، ونظائره كثيرة في القرآن .

والأزواج : جمع زوج . وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد . فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر ، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجاً . ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان ، قال تعالى « فاسلك فيها من كلّ زوجين اثنين » ، وقال « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » وقال « اسكن أنت وزوجك الجنة » . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع طرّقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانياً لآخر ، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، قال تعالى « سبحانه الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تُنبّت الأرض ومن أنفسهم وممّا لا يعلمون » ، ومنه قوله « فأنبثنا فيها من كلّ زوج كريم » . وفي الحديث « من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدّره حجة الجنة... » الحديث ، أي من أنفق نوعين مثل الطعام

والكسوة ، ومثل الخيل والرواحل . وهذا الإطلاق هو المراد هنا .
أي فأثبتنا به أنواعا من نبات . وتقدم في سورة الرعد .

والنبات : مصدر سمي به النبات . فلكونه مصدرا في الأصل
استوى فيه الواحد والجمع .

وشئى : جمع شئت بوزن فعلى ، مثل : مريض ومريض .

والشئيت : المشئت ، أي المبعث . وأريد به هنا التباعد في الصفات
من الشكل والنون والطعم ، وبعضها صالح للإنسان وبعضها للحيران .

والجملة الثانية « كلوا وارعوا أنعامكم » مقول قول محذوف
هو حال من ضمير « فأخرجنا » . والتقدير : قاتلين : كلوا وارعوا
أنعامكم . والأمر للإباحة مراد به المنّة . والتقدير : كلوا منها
وارعوا أنعامكم منها . وهذا من مقابلة الجمع بالجمع لقصد التوزيع .

وفعل (رعى) يستعمل قاصرا ومتعديا . يقال : رعت الدابة
ورعاها صاحبها . وفرق بينهما في المصدر فمصدر القاصر : الرعى ،
ومصدر المتعدي : الرعاية . ومنه قول النابغة :

رأيتكَ قرعاني بعين بصيرة

والجملة الثالثة « إن في ذلك لآيات لأولي النُهي » معترضة مؤكدة
للاستدلال ؛ فيعد أن أشير إلى ما في المخلوقات المذكورة آنفا
من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته ، والمنة بها على الإنسان لمن
تأمل ، جُمعت في هذه الجملة وصرح بما في جميعها من الآيات
الكثيرة . وكلّ من الاعتراض والتوكيد مقتض لفصل الجملة .

وتأكيد الخبر بحرف (إن) لتزيل المخاطبين متلة المنكرين ، لأنهم
لم ينظروا في دلالة تلك المخلوقات على وحدانية الله ، وهم يحسبون

أنفسهم من أولي النهى : فما كان عدم اعتدائهم بتلك الآيات إلا لأنهم لم يَعْلَمُوا آيات .

لا جرم أن ذلك المذكور مشتمل على آيات جمّة يفض لها ذوو العقول بالتأمل والتفكر ، ويتبهنون لها بالتذكير .

والنهي : اسم جمع نهيّة . - يضم التّون وسكون الهاء - . أي العقل ، سمي نهيّة لآته سبب انتهاء المتحلي به عن كثير من الأعمال المفسدة والمهلكة ، ولذلك أيضا سمي بالعقل وسمي بالخيّر .

﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ [55]

متأنفة استئنافا ابتدائيا . وهذا إدماع للتذكير بالخلق الأول ليكون دليلا على إمكان الخلق الثاني بعد الموت . والمناسبة متمكة ؛ فلأن ذكر خلق الأرض ومنافعها يستدعي إكمال ذكر المهيم للناس من أحوالها ، فكان خلق أصل الإنسان من الأرض شبيها بخروج النبات منها . وإخراج الناس إلى الحشر شبيه بإخراج النبات من الأرض . قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم لإخراجا » .

وتقديم المجزورات الثلاثة على متعلقاتها ؛ فأما المجزور الأول والمجزور الثالث فللاهتمام بكون الأرض مبدأ الخلق الأول والخلق الثاني . وأما تقديم « وفيها نعيدكم » فللمزاوجة مع نظيره .

ودل قوله تعالى « وفيها نعيدكم » على أن دفن الأموات في الأرض هو الطريقة الشرعيّة لمساواة الموتى سواء كان شقّا في الأرض أو لحدا ، لأن كليهما إعادة في الأرض ؛ فما يأتيه بعض الأمم غير

المتدبنة من إحراق الموتى بالنار، أو إغراقهم في الماء، أو وضعهم في صناديق فوق الأرض، فذلك مخالف لسنة الله وفطرته، لأن الفطرة اقتضت أن الميت يسقط على الأرض فيجب أن يوارى فيها. وكذلك كانت أول مواراة في البشر حين قتل أحد بني آدم أخاه. كما قال تعالى في سورة العقود «بعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي» فجاءت الشرائع الإلهية بموجب المدفن في الأرض.

والثارة: المرة، وجمعها ثارات. وأصل ألفها الواو. وقال ابن الأعرابي: أصل ألفها همزة فلما كثر استعمالهم لها تركوا الهمزة. وقال بعضهم: ظهر الهمز في جمعها على فعل فقالوا: تثر بالهمز. ويظهر أنها اسم جامد ليس له أصل مشتق منه.

والإخراج: هو إخراجها إلى الحشر بعد إعادة هياكل الأجسام في داخل الأرض، كما هو ظاهر قوله «ومنها نُخْرِجُكُمْ»، ولذلك جعل الإخراج تارة ثانية للخلق الأول من الأرض. وفيه إيماء إلى أن إخراج الأجساد من الأرض لإعادة خلقها كما خلقت في المرة الأولى، قال تعالى «كما بدأنا أول خلق نعيده».

﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ [56] ﴾

رجوع إلى قصص موسى - عليه السلام - مع فرعون. وهذه الجملة بين الجمل التي حكى محاوراة موسى وفرعون وقعت هذه كالمقدمة لإعادة سوق ما جرى بين موسى وفرعون من المحاوراة. فيجوز أن تكون الجملة مطوفا على جملة «قال فمن ربكما يا موسى» باعتبار

ما يقدّر قبل المعطوف عليها من كلام حذف اختصاراً . تقديره : فأتياهُ
فقالاً ما أمرناهما أن يقولاه قال فمن ربكما الخ . المعنى :
فأتياه وقلنا ما أمرناهما وأريناه آياتنا كلها على يد موسى
- عليه السلام - .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة بين ما قبلها ، والواو اعتراضية .

وتأكيد الكلام بلام القسم و (قد) «ستعمل في التعجب من
تصلّب فرعون في عناده ، وقصد منها بيان شدّته في كفره وبيان
أن لموسى آيات كثيرة أظهرها الله لفرعون فلم تُجَد في إيمانه .

وأجملت وعُصمت فلم تفصل ، لأن المقصود هنا بيان شدّة تصلّبه في
كفره بخلاف آية سورة الأعراف التي قصد منها بيان تعاقب الآيات ونصرتها .

ولإراءة الله إياه الآيات : إظهارها له بحيث شاهدها .

وإضافة (آيات) إلى ضمير الجلالة هنا يفيد تعريفاً لآيات
معهودة ، فإن تعريف الجمع بالإضافة - يأتي لما يأتي له التعريف
باللّام - يكون للعهد ويكون للاستغراق ، والمقصود هنا الأول ، أي
أرينا فرعون آياتنا التي جرت على يد موسى ، وهي المذكورة في
قوله تعالى « في تسع آيات إلى فرعون وقومه » . وهي انقلاب العصا
حية ، وتبدّل لون اليد بيضاء ، وسنّو القحط ، والجراد ، والقمل ،
والضفادع ، والدم ، والطوفان ، وانفلاق البحر . وقد استمر تكذيبه
بعد جميعها حتى لما رأى انفلاق البحر اقتحمه طمعا للظفر ببني
إسرائيل .

وتأكيد الآيات بأداة التوكيد (كلّها) لزيادة التعجب من عناده .
ونظيره قوله تعالى « ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا
كلّها » في سورة القمر .

وظاهر صنيع المفسرين أنهم جعلوا جملة « ولقد أريناه آياتنا » عطفًا على جملة « قال فمن ربكما يا موسى » ، وجملة « قال فمن ربكما » بيانا لجملة « فكذب وأبى » . فيستلزم ذلك أن يكون عزم فرعون على إحضار السحرة متأخرًا عن إرادة الآيات كلها فوقمعا في إشكال صحة التعميم في قوله تعالى « آياتنا كلها » . وكيف يكون ذلك قبل اعتراف السحرة بأنهم غلبوا مع أن كثيرا من الآيات إنما ظهر بعد زمن طويل مثل: سني القحط ، والدم ، وانفلاق البحر . وهذا الحمل لا داعي إليه لأن العطف بالهـ أو لا يقتضي ترتيبا .

﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَىٰ (57) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ ۚ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ ۚ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوَىٰ (58) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (59) ﴾

هذه الجملة متصلة بجملة « قال فما بال القرون الأولى » وجواب موسى عنها . وافتتاحها بفعل « قال » وعدم عطفه لا يترك شكنا في أن هذا من تمام المحاورة .

وقوله « أجئتنا لتُخرجنا من أرضنا بسحرك » يقتضي أنه أراه آية انقلاب العصا حية ، وانقلاب يده يضاء . وذلك ما سماه فرعون سحرا . وقد صرح بهذا المقتضى في قوله تعالى حكاية عنهما « قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين قال أو لو جئت بك بشيء مبين قال فأت به إن كنت من الصادقين فأتى

عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ... الآية في سورة الشعراء . وقد استغنى عن ذكره هنا بما في جملة « ولقد أريناه آياتنا كلها » من العموم الشامل لآية انقلاب العصا حية .

وإضافته السحر إلى ضمير موسى قصد منها تحقير شأن هذا الذي سماه سحرا .

وأستد الإتيان بسحر مثله إلى ضمير نفسه تعظيما لشأنه . ومعنى إتيانه بالسحر : إحضار السحرة بين يديه . أي فلنأتيتك بسحر ممن شأنهم أن يأتوا بالسحر ، إذ السحر لا بد له من ساحر .

والمماثلة في قوله « مثله » مماثلة في جنس السحر لا في قوته .

وإنما جعل فرعون الملة في مجيء موسى إليه : أنها قصده أن يخرجهم من أرضهم قياسا منه على الذين يقومون بدعوة ضد الملوك أنهم إنما يفتنون بذلك لإزالتهم عن الملك وحلولهم محلهم ، يعني أن موسى غرته نفسه فحسب أنه يستطيع اقتلاع فرعون من ملكه ، أي حسب أن إظهار الخوارق يطوع لك الأمة فيجعلونك ملكا عليهم وتخرجني من أرضي . فضمير المتكلم المشارك مستعمل في التعظيم لافي المشاركة ، لأن موسى لم يصدر عنه ما يشم منه إخراجهم من أرضهم .

وبحوز أن يكون ضمير المتكلم المشارك مستعملا في الجماعة تقليدا ، ونزل فرعون نفسه واحدا منها . وأراد بالجماعة جماعة بني إسرائيل حيث قال له موسى « فأرسِلْ » معنا بني إسرائيل ، أي جئت لتخرج بعض الأمة من أرضنا وتطمع أن يتبعك جميع الأمة بما تظهر لهم من سحر .

والاستفهام في « أجنينا » إنكاري . وذاك فرغ عليه القسم على أن يأتيه بسحر مثله . والقسم من أساليب إظهار الغضب .

واللام لام القسم ، والنون لتوكيده . وقصد فرعون من مقابلة عمل موسى بمثله أن يزيل ما يخالج نفوس الناس من تصديق موسى وكينه على الحق . لعل ذلك يفضي بهم إلى الثورة على فرعون وإزالته من ملك مصر .

وفرغ على ذلك طلب تعيين موعد بينه وبين موسى ليحضر له فيه الثائمين بسحر مثل سحره .

والموعد هنا يجوز أن يراد به المصير الميمى . أي الوعد . وأن يراد به مكان الوعد ، وهذا إيجاز في الكلام .

وقوله « مكانا » بدل اشتمال من « موعدا » بأحد معنييه ، لأن الفعل يفتضي مكانا وزمانا فأبدل منه مكانه .

وقوله « لا نُخْلِفُهُ » في قراءة الجمهور برفع الفعل صفةً له « موعدا » باعتبار معناه المصدري . وقرأه أبو جعفر بجزم الفاء من « نخلفه » على أن (لا) ناهية . والنهي تحذير من إخلافه .

و « سوي » قرأه نافع . وابن كثير ، وأبو عمرو ، والكسائي — بكسر السين — . وقرأه عاصم ، وحمزة ، وابن عامر ، ويعقوب ، وخلف — بضم السين — وهما لغتان . فالكسر بوزن فِعْل ، قال أبو علي : وزن فِعْل يعل في الصفات ، نحو : قوم عِدَى . وقال أبو عبيدة ، وأبو حاتم . والنحاس : كسر السين هو اللغة العالية الفصيحة ، وهو اسم وصف مشتق من الاستواء : فيجوز أن يكون الاستواء استواء التوسط بين جهتين . وأنشد أبو عبيدة لموسى بن جابر الحنفي :

ولن أبانا كان حل ببلده سوي بين قيس قيس عيلان والفيزر

(الفيزر : لقب لسعد بن زيد مناة بن تميم هو بكسر الفاء) .

والمعنى : قال مجاهد : إنه مكان نصف ، وكأن المراد أنه نصف من المدينة لثلا يشق الحضور فيه على أهل أطراف المدينة . وعن ابن زيد : المعنى مكانا مستويا ، أي ليس فيه مرتفعات تحجب العين ، أراد مكانا منكشفاً للنّاظرين ليشهدوا أعمال موسى وأعمال السحرة .

ثم تعيين الموعد غير المختلف يقتضي تعيين زمانه لا محالة ، إذ لا يتصور الإخلاف إلا إذا كان للوعد وقت معين ومكان معين . فمن ثم طابقه جواب موسى بقوله : «وعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى» .

فيقتضي أن محشر الناس في يوم الزينة كان مكانا معروفا . ولعله كان بساحة قصر فرعون ، لأنهم يجتمعون بزيتهم ولهوهم بمراى منه ومن أهله على عادة الملوك في المواسم .

فقوله «يوم الزينة» تعيين للوقت ، وقوله «وأن يحشر الناس» تعيين للمكان ، وقوله «ضحى» تقييد لمطلق الوقت .

والضحى : وقت ابتداء حرارة الشمس بعد طلوعها .

ويوم الزينة كان يوم عيد عظيم عند القبط ، وهو يوم كسر الخليج أو الخليجان ، وهي المنافذ والترع المجعولة على النيل لإرسال الزائد من مياهه إلى الأرضين البعيدة عن مجراه للسقي ، فتطلق المياه في جميع النواحي التي يمكن وصولها إليها ويزرعون عليها .

وزيادة المياه في النيل هو توقيت السنة القبطية ، وذلك هو أول يوم من شهر (توت) القبطي . وهو (أيلول) بحسب التاريخ الاسكتلري ، وذلك قبل

حلول الشمس في برج الميزان بثمانية عشر يوما ، أي قبل فصل الخريف بثمانية عشر يوما ، فهو يوافق اليوم الخامس عشر من شهر تشرين (سبتمبر). وأول أيام شهر (توت) هو يوم التبروز عند القوس ، وذلك مبني على حساب انتهاء زيادة النيل لا على حساب بروج الشمس .

واختار موسى هذا الوقت وهذا المكان لأنه يعلم أن سيكون الفلج له ، فأحب أن يكون ذلك في وقت أكثر مشاهدا وأوضح رؤية .

﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ [60] قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَاحَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ [61] ﴾

تفريع التولي وجمع الكيد على تعيين موسى للموعد إشارة إلى أن فرعون بادر بالاستعداد لهذا الموعد ولم يضع الوقت للتهيئة له .

والتولي : الانصراف ، وهو هنا مستعمل في حقيقته : أي انصرف عن ذلك المجلس إلى حيث يرسل الرسل إلى المدائن لجمع من عرفوا بعلم السحر ، وهذا كقوله تعالى في سورة النازعات « ثم أدبر يسي فحشر فنادي » .

ومعنى جمع الكيد : تدبير أسلوب مناظرة موسى - وإعداد الحيل لإظهار غلبة السحرة عليه - وإقناع الحاضرين بأن موسى ليس على شيء .

وهذا أسلوب قديم في المناظرات : أن يسعى المناظر جهده للتشهير بطلان حجة خصمه بكل وسائل التليس والتشنيع والتشهير ، ومبادئه بما يفت في عضده ويشوش رأيه حتى يذهب منه تدبيره .

فالجمع هنا مستعمل في معنى إعداد الرأي . واستقصاء ترتيب الأمر ، كقوله « فأجمعوا أمركم » ، أي جمع رأيه وتديبره الذي يكيد به موسى . ويجوز أن يكون المعنى فجمع أهل كيده . أي جمع السحرة . على حد قوله تعالى « فجمع السحرة لميقات يوم معلوم » . والكَيْد : إخفاء ما به الضر إلى وقت فعله . وقد تقدّم عند قوله تعالى « إن كيدي متين » في سورة الأعراف .

ومعنى « ثم أتى » ثم حضر الموعد . وثم للمهلة الحقيقية والزمنية معا ، لأن حضوره للموعد كان بعد مضي مهلة الاستعداد ، ولأن ذلك الحضور بعد جمع كيده أهم من جمع الكيد ، لأن فيه ظهور أثر ما أعدّه .

وجملة « قال لهم موسى » مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن قوله « ثم أتى » يثير سؤالا في نفس السامع أن يقول : فماذا حصل حين أتى فرعون ميقات الموعد . وأراد موسى مفاتحة السحرة بالموعظة .

وضمير « لهم » عائد إلى معلوم من قوله « فلكنّا نبتك بسحر مثله » أي بأهل سحر ، أو يكون الخطاب للجميع . لأن ذلك المحضر كان بمرأى وسمع من فرعون وحاشيته ، فيكون معاد الضمير ما دلّ عليه قوله « فجمع كيده ثم أتى » ، أي جمع رجال كيده .

والخطاب بقوله « ويلكم » يجوز أن يكون أراد به حقيقة الدعاء ، فيكون غير جار على ما أمر به من إلانة القول لفرعون : إما لأن الخطاب بذلك لم يكن مواجهاً به فرعون بل واجه به السحرة خاصة الذين اقتضاهم قوله تعالى « فجمع كيده » ، أي قال موسى لأهل كيد فرعون ؛ وإما لأنه لما رأى أن إلانة القول له غير نافعة ، إذ لم يزل على تصميمه على الكفر ، أغلظ القول زجراً له بأمر خاص من الله في تلك

الساعة تقييدا لمطلق الأمر بإلانة القوز . كما أذن لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بقوله « أذن للتدين يقاتلون بأنهم ظلموا » الآيات في سورة الحج : وإما لأنه لما رأى تمويههم على الحاضرين أن سحرهم معجزة لهم من آلهتهم ومن فرعون وبهم الأعلى وقالوا : « بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون » رأى واجبا عليه تغيير المنكر بلسانه بأقصى ما يستطيع . لأن ذلك التغيير هو المناسب لمقام الرسالة .

وبجوز أن تكون كلمة « ويلكم » مستعملة في التعجب من حال غريبة . أي أعجب منكم وأحذركم، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي بصير : « ويل أمه مسعر حرب » فحكي تعجب موسى باللفظ العربي الدال على العجب الشديد .

والويل : اسم للعذاب والشر ، وليس له فعل .

وانتصب « ويلكم » إما على إضمار فعل على التحذير أو الإغراء . أي الزموا ويلكم ، أو احذروا ويلكم ؛ وإما على إضمار حرف النداء فلأنهم يقولون : يا ويلنا ، ويا ويلتنا . وتقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والافتراء : اختلاق الكذب . والجمع بينه وبين « كذبا » للتأكيد ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة الأنعام .

والافتراء الذي عناه موسى هو ما يخيّلونه للناس من الشعوذة ، ويقولون لهم : أنظروا كيف تحرك الجبل فصار ثعبانا ، ونحو ذلك من توجيه التخييلات بتمويه أنها حقائق ، أو قولهم : ما فعله تأييد من الله لنا ، أو قولهم : إن موسى كاذب وساحر ، أو قولهم : إن فرعون إلههم ، أو آلهة فرعون آلهة . وقد كانت مقالات كفرهم أشدنا .

وقرأ الجمهور «فَيَسْحَتَكُمُ» - بفتح الياء - مضارع سَحَتَه : إذا استأصله، وهي لغة أهل الحجاز . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف ، ورويس عن يعقوب - بضم الياء التحتية - من أسحته، وهي لغة نجد وبني تميم ، وكلتا اللغتين فصحي.

وجملة «وقد خاب من افتري» في موضع الحال من ضمير «لا تقفروا» وهي مسوقة مساق التعليل للنتهي ، أي اجتنبوا الكذب على الله فقد خاب من افتري عليه من قبل . بعد أن وعظهم فنهاهم عن الكذب على الله وأنذرهم عذابه ضرب لهم مثلاً بالأمم البائدة الذين افترروا الكذب على الله فلم ينجحوا فيما افترسوا لأجله .
و (من) الموصولة للعموم .

وموقع هذه الجملة بعد التي قبلها كموقع القضية الكبرى من القياس الاقتراني .

وفي كلام موسى إعلان بأنه لا يقول على الله ما لم يأمره به لأنه يعلم أنه يستأصله بعذاب ويعلم خيبة من افتري على الله ؛ ومن كان يعلم ذلك لا يقدم عليه .

﴿ فَتَنَزَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴾ [62] قَالُوا :
إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَّاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم
بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ [63] فَاجْمَعُوا
كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتُّوا صَفًّا وَقَدْ أَقْلَحَ الْيَوْمَ مَنَ اسْتَعْلَىٰ [64] ﴿

أي تفرع على موعظة موسى تنازعهم الأمر بينهم ، وهذا يؤذن بأن منهم من تركت فيه الموعظة بعض الأثر ، ومنهم من خشي الانخدال ، فلذلك دعا بعضهم بعضاً للتشاور فيما ذا يصنعون .

والتنازع : تفاعل من التزع ، وهو الجذب من البشر ، وجذب الثوب من الجسد ، وهو مستعمل تمثيلاً في اختلاف الرأي ومحاولة كل صاحب رأي أن يقنع المخالف له بأن رأيه هو الصواب .
فالتنازع : التخالف .

والتجوى : الحديث السريّ، أي اختلّوا وتحادثوا سرّاً ليصدروا عن رأي لا يطلع عليه غيرهم ، فجعل التجوى معمولاً لـ «أسروا» يفيد المبالغة في الكتمان ، كأنه قيل : أسروا سرهم ، كما يقال : شعر شاعر .
وزاده مبالغة قوله «بينهم» مقتضي أن التجوى بين طائفة خاصة لا يشترك معهم فيها غيرهم .

وجملة «قالوا إن» هذان لساحران « بدل اشتغال من جملة «أسروا التجوى» ، لأن أسرار التجوى يشتمل على أقوال كثيرة ذكر منها هذا القول ، لأنه القول الفصل بينهم والرأي الذي أرسوا عليه ، فهو زبدة مخيض التجوى . وذلك شأن التشاور وتنازع الآراء أن يسفر عن رأي يصدر الجميع عنه .

ولإسناد القول إلى ضمير جمعهم على معنى : قال بعضهم : هذان لساحران ، فقال جميعهم : نعم هذان لساحران ، فأسند هذا القول إلى جميعهم ، أي مقالة تداولوا الخوض في شأنها فأرسوا عليها .
وقال بعضهم لبعض : نعم هو كذلك ، ونطقوا بالكلام الذي استقر عليه رأيهم ، وهو تحققهم أن موسى وأخاه ساحران .

واعلم أن جميع القراء المعتبرين قرأوا بإثبات الألف في اسم الإشارة من قوله «هاذان» ما عدا أبا عمرو من العشرة وما عدا الحسن البصري من الأربعة عشر . وذلك يوجب اليقين بأن إثبات الألف في لفظ هذان أكثر تواتراً بقطع النظر عن كيفية النطق بكلمة (إن)

مشددة أو مخففة ، وأن أكثر مشهور القراءات المتواترة قرأوا
- بتشديد نون - (إنّ) ما عدا ابن كثير وحفصا عن عاصم فهما قرءا
(إن) - بسكون النون - على أنها مخففة من الثقيلة .

وإن المصحف الإمام ما رسموه إلاّ اتباعا لأشهر القراءات
المسموعة المروية من زمن النبیء - صلى الله عليه وسلم - ، وقرأه
أصحابه ، فإن حفظ القرآن في صدور القراء أقدم من كتابته في
المصاحف ، وما كتب في أصول المصاحف إلاّ من حفظ الكتّابين :
وما كتّب المصحف الإمام إلا من مجموع محفوظ الحُفَظ وما كتبه
كتاب الوحي في مدة نزول الوحي .

فأما قراءة الجمهور « إنّ هذان لساخران » - بتشديد نون -
(إنّ) وبالألف في « هذان » وكذلك في « لساخران » ، فللمفسرين في
توجيهها آراء بلغت الستة . وأظهرها أن تكون (إنّ) حرف جواب مثل :
نعم وأجل ، وهو استعمال من استعملات (إنّ) ، أي اتبعوا لما استقر
عليه أمرهم بعد النجوى كقول عبد الله بن قيس الرقيّات :

ويقلن شيب قد علّا لك وقد كبرت فقلت إنّّه

أي أجل أو نعم ، والهاء في البيت هاءُ السكّن ، وقول عبد الله بن
الزبير لأعرابي استجده فلم يعطه ، فقال الأعرابي : لعن الله ناقة
حملتي إليك . قال ابن الزبير : إنّ وراكبتها . وهذا التوجيه من مبتكرات أبي
إسحاق الزجاج ذكره في تفسيره . وقال : عرضته على عالمينا وشيخينا
وأستاذينا محمد بن يزيد (يعني المبرد) ، وإسماعيل بن إسحاق بن حماد
(يعني القاضي الشهير) فقبلاه وذكرّا أنه أجود ما سمعاه في هذا .

وقلت : لقد صدقا وحققا . وما أورده ابن جنيّ عليه من
الرد فيه نظر .

وفي التفسير الوجيز للواحد سأل إسماعيل القاضي (هو ابن إسحاق بن حماد) ابن كيسان عن هذه المسألة ، فقال ابن كيسان : لما لم يظهر في المبهم إعراب في الواحد ولا في الجمع (أي في قولهم هذا وهؤلاء إذ هما مثنيان) جرت المثنية مجرى الواحد إذ المثنية يجب أن لا تغتر . فقال له إسماعيل : ما أحسن هذا لو تقدمك أحد بالقول فيه حتى يؤنس به ! فقال له ابن كيسان : فليقل به القاضي حتى يؤنس به ، فتبسم .

وعلى هذا التوجيه يكون قوله تعالى « إن هذان لساحران » حكاية لمقال فريق من المتنازعين . وهو الفريق الذي قيل هذا الرأي لأن حرف الجواب يقتضي كلاما سبقه .

ودخلت اللام على الخبر : إما على تقدير كون الخبر جملة حذف مبتدأها وهو مدخول اللام في التقدير ، ووجود اللام بنسب بأن الجملة التي وقعت خبرا عن اسم الإشارة جملة قسمية ؛ وإما على رأي من يميز دخول اللام على خبر المبتدأ في غير الضرورة .

ووجهت هذه القراءة أيضا بجعل (إن) حرف توكيد وإعراب اسمها المثنى جرى على لغة كنانة وبلحارث بن كعب الذين يعملون علامة إعراب المثنى الألف في أحوال الإعراب كلها ، وهي لغة مشهورة في الأدب العربي ولها شواهد كثيرة منها قول المتلمس :
فأطرق لإطراق الشجاع ولو درى مساعيا ليناباه الشجاع لصمتا

وقرأه حفص - بكسر الهمزة وتخفيف نون (إن) مسكنة - على أنها مخففة (إن) المشددة . ووجه ذلك أن يكون اسم (إن) المخففة ضمير شأن محذوف على المشهور . وتكون اللام في « لساحران » اللام الفارقة بين (إن) المخففة وبين (إن) النافية .

وقرأ ابن كثير - بسكون نون (إن) - على أنها مخففة من الثقيلة وبإثبات الألف في « هذان » وبتشديد نون « هاذان » .

وأما قراءة أبي عمرو وحده « إن هذين » - بتشديد نون (إن) - وبإلقاء بعد ذال « هذين » . فقال القرطبي : هي مخالفة للمصحف . وأقول : ذلك لا يطن فيها لأنها رواية صحيحة ووافقت وجهها مقبولا في العربية .

ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفنانين مختلفة المعاني متحدة المقصود . فلا التفات إلى ما روي من ادعاء أن كتابة « إن هذان » خطأ من كاتب المصحف ، وروايتهم ذلك عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه ، وعن عروة بن الزبير عن عائشة ، وليس في ذلك سند صحيح . حسبوا أن المسلمين أخذوا قراءة القرآن من المصاحف وهذا تغفل ، فإن المصحف ما كتب إلا بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيقاً وعشرين سنة في أقطار الإسلام ، وما كتبت المصاحف إلا من حفظ الحفظ ، وما أخذ المسلمون القرآن إلا من أفواه حفظه قبل أن تكتب المصاحف ، وبعد ذلك إلى اليوم فلو كان في بعضها خطأ في الخط لما تبعه القراء ، ولكان بمتزلة ما ترك من الألفات في كلمات كثيرة وبمتزلة كتابة ألف الصلاة ، والزكاة ، والحياة ، والربا - بالواو - في موضع الألف وما قرأوها إلا بألفاتها .

وتأكيد السحرة كون موسى وهارون ساحرين بحرف (إن) لتحقيق ذلك عند من يخامرهم الشك في صحة دعوتهما .

وجعل ما أظهره موسى من المعجزة بين يدي فرعون سحرا لأنهم يطلقون السحر عندهم على خوارق العادات ، كما قالت المرأة التي

شاهدت نبع الماء من بين أصابع النبيء - صلى الله عليه وسلم -
لقومها : جئكم من عند أسحر الناس ، وهو في كتاب المغازي
من صحيح البخاري .

والقائلون : قد يكون بعضهم ممن شاهد ما أتى به موسى في
مجلس فرعون ، أو ممن بلغهم ذلك بالتسامع والاستفاضة .

والخطاب في قوله « أن يخرجاكم » لملتهم . ووجه اتهامهما
بذلك هو ما تقدم عند قوله تعالى « قال أجتنا لنخرجنا من أرضنا
بسحرك يا موسى » . ونزيد هنا أن يكون هذا من التجوى بين السحرة ،
أي يريدان الاستئثار بصناعة السحر في أرضكم فتخرجوا من
الأرض بلهمال الناس لكم وإقبالهم على سحر موسى وهارون .

والطريقة : السنة والعادة . شبهت بالطريق الذي يسير فيه السائر ،
بجامع الملازمة .

والمثلي : مؤنث الأمثل . وهو اسم تفضيل مشتق من المثالة ، وهي حسن
الحالة يقال : فلان أمثل قومي ، أي أقربهم إلى الخير وأحسنهم حالاً .

وأرادوا من هذا إشارة حمية بعضهم غيرة على عوائدهم ، فلن لكل
أمة غيرة على عوائدها وشرائعها وأخلاقها . ولذا فرعوا على ذلك
أمرهم بأن يجمعوا حيلهم وكل ما في وسعهم أن يغلبوا به موسى .

والباء في « بطريقتكم » لتعدية فعل « يذهب » . والمعنى :
' يذهبونها ' ، وهو أبخ في تعلق الفعل بالمفعول من نصب المفعول :
وتقدم عند قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » في أول سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « فأجمعوا » بهزة قطع وكسر الميم أمراً من :
أجمع أمره ، إذا جعله متفقاً عليه لا يختلف فيه .

وقرأ أبو عمرو « فاجتمعوا » - بهمزة وصل وبفتح الميم -
أمرا من جمع ، كقوله فيما مضى « فجمع كيده » . أطلق الجمع على
التعاقد والتعاون . تشبيها للشيء المختلف بالمتفرق ، وهو مقابل قوله
« فتنازعوا أمرهم » .

وسموا عملهم كيدا لأنهم تواطئوا على أن يظهروا للعامة أن
ما جاء به موسى ليس بعجيب ، فهم يأتون بمثله أو أشأ منه ليصرفوا
الناس عن سماع دعوته فيكيدوا له بإبطال خصيصية ما أتى به .

والظاهر أن عامة الناس تسامعوا بدعوة موسى . وما أظهره
الله على يديه من المعجزة ، وأصبحوا متحيرين في شأنه ؛ فمن أجل
ذلك اتهم السحرة بالكيد له ، وهو ما حكاه قوله تعالى في آية
سورة الشعراء « فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس
هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين » .

ودبروا لإرهاب الناس وإرهاب موسى وهارون بالاتفاق على
أن يأتوا حين يتقدمون لإلقاء سحرهم مصطفين لأن ذلك أهيب لهم .

ولم يزل الذين يرومون إقناع العموم بأنفسهم يتخبرون
لذلك بهاء الهيئة وحسن السم وجلال المظهر . فكان من ذلك جلوس
الملوك على جلود الأسود ، وربما لبس الأبطال جلود النمور في
الحرب . وقد فسره فعل « تنمروا » في قول ابن معد يكره :

قوم إذا لبسوا الحديد تنمروا حلقا وقدّا

وقيل : إن ذلك المراد من قولهم الجاري مجرى المثل وليس
لي فلان جلد النمر . وثبت في التاريخ المستند للأثار أن كهنة
القبط في مصر كانوا يلبسون جلود النمور .

والصفّ : مصلو بمعنى الفاعل أو المفعول ، أي صافّين أو مصفوفين ، إذا ترتبوا واحدا حذو الآخر بانتظام بحيث لا يكونون مختلطين ، لأنّهم إذا كانوا الواحد حذو الآخر وكان الصف منهم تلو الآخر كانوا أبهر منظرا ، قال تعالى « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً » . وكان جميع سحرة البلاد المصريّة قد أحضروا بأمر فرعون فكانوا عددا كثيرا . فالصفّ هنا مراد به الجنس لا الوحدة ، أي ثم اتوا صفوفا ، فهو كقوله تعالى « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » وقال « والملائكة صفاً صفاً » .

وانتصب « صفاً » على الحال من فاعل « اتوا » . والمقصود الإتيان إلى موضع إلقاء سحرهم وشعوذتهم ، لأنّ التاجي والتأمر كان في ذلك اليوم بقربنة قولهم « وقد أفلح اليوم من استعلى » .

وجملة « وقد أفلح اليوم من استعلى » تدليل للكلام بجمع ما قصدوه من تأمرهم بأنّ الفلاح يكون لمن غلب وظهر في ذلك الجمع . فـ « استعلى » مبالغة في علو ، أي علا صاحبه وقهره ، فالسين والتاء للتأكيد مثل استأخر .

وأرادوا الفلاح في الدنيا لأنّهم لم يكونوا يؤمنون بأنّ أمثال هذه المواقف مما يؤثّر في حال الحياة الأبدية وإن كانوا يؤمنون بالحياة الثانية .

﴿ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ [65] قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ [66] ﴾

تقدمت هذه القصة ومعانيها في سورة الأعراف سوى أن الأوليّة هنا «صرّح بها في أحد الشقّين» فكانت صريحة في أن التخيير بتسلط على

الأولية في الإلقاء . وسوى أنه صرح هنا بأن السحر الذي ألقوه كان بتخييل أن حبالهم وعصيتهم شعابين تسعى لأنها لا يشبهها في شكلها من أنواع الحيوان سوى الحيات والشعابين .

والمفاجأة المستفادة من (إذا) دلّت على أنهم أعدّوها للإلقاء وكانوا يخشون أن يمرّ زمان تزول به خاصياتها فلذلك أسرعوا بإلقائها .

وقرأ الجمهور « يُخَيَّل » بتحتية في أول الفعل على أن فاعله المصدر من قوله « أنها تسعى » . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر . وروح عن يعقوب « تُخَيَّل » بفوقية في أوله على أن الفعل رافع لضمير « حبالهم وعصيتهم » أي هي تخيل إليه .

و« أنها تسعى » بدل من الضمير المستتر بدل اشتمال .

وهذا التخييل الذي وجده موسى من سحر السحرة هو أثر عقاير يشربونها تلك الحبال والعصي ، وتكون الحبال من صنف خاص ، والعصي من أعواد خاصة فيها فاعية لتلك العقاير ، فلذا لاقت شعاع الشمس اضطربت تلك العقاير فتحركت الحبال والعصي . قيل : وضعوا فيها طلاء الزئبق . وليس التخييل لموسى من تأثير السحر في نفسه لأن نفس الرسول لا تتأثر بالأوهام ، ويجوز أن تتأثر بالمؤثرات التي يتأثر منها الجسد كالمرض ، ولذلك وجب تأويل ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في سحر النبي - صلى الله عليه وسلم - وأخبار الآحاد لا تنقض القواطع . وليس هذا محل ذكره وقد حققته في كتابي المسمى « النظر الفسيح » على صحيح البخاري .

و (من) في قوله « من سحرهم » للسببية كما في قوله تعالى « وما خطيئتهم أغرقوا » .

﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ [67] قُلْنَا لَا تَخَفْ
إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى [68] وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا
صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَبَدٌ سَحَرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ
حَيْثُ أَتَى [69] ﴿

أوجس: أضمر واستشعر. وانتصاب «خيفة» على المفعولية، أي
وجد في نفسه. وقد تقدم نظيره عند قوله تعالى «كبرهم وأوجس
منهم خيفة» في سورة هود.

و «خيفة» اسم هيئة من الخوف، أريد به مطلق المصنر. وأصله
خِيفَةٌ، فقلبت الواو ياء لوقوعها أثر كسرة.

وزيادة «في نفسه» هنا للإشارة إلى أنها خيفة تفكر لم يظهر
أثرها على ملامحه. وإنما خاف موسى من أن يظهر أمر السحرة
فيساوي ما يظهر على يديه من انقلاب عصاه ثعبانا، لأنه يكون قد
ساواهم في عملهم ويكونون قد فاقوه بالكثرة، أو خشي أن يكون
الله أراد استدراج السحرة مدة فيملي لهم بظهور غلبهم عليه ومدة
لما تكون له العاقبة فخشي ذلك. وهذا مقام الخوف، وهو مقام
جسكيل مثله مقام النبیء - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر إذ قال:
«اللهم إني أسألك نصرك ووعدهك اللهم إن شئت لم تُعبد في الأرض».

والدليل على هذا قوله تعالى «قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى».
فتأكيد الجملة بحرف التأكيد وتقوية تأكيدها بضمير الفصل
وبالتعريف في «الأعلى» دليل على أن ما خامره من الخوف إنما هو
خوف ظهور السحرة عند العامة ولو في وقت ما. وهو وإن كان موقنا

بأنَّ الله ينجز له ما أرسله لأجله لكنّه لا مانع من أن يستلجج الله الكفرة مدّة قليلة لإظهار ثبات إيمان المؤمنين ، كما قال لرسوله - صلى الله عليه وسلم - « لا يَغُرُّكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ » .

وعبّر عن العصا بـ (ما) الموصولة تذكيرا له يوم التكليم إذ قال له « وما تلك يمينك يا موسى » ليحصل له الاطمئنان بأنّها صائرة إلى الحالة التي صارت إليها يومئذ ، ولذلك لم يقل له : وألق عصاك .

والتلقّف : الابتلاع . وقرأ الجمهور بجزم «تلقّف» في جواب قوله « وألق » . وقرأ ابن ذكوان برفع « تلقّف » على الاستئناف .

وقرأ الجمهور « تَلَقَّفَ » - بفتح اللام وتشديد القاف - .

وقرأ حفص - بسكون اللام وفتح القاف - من لقيف كفرج .

وجملة « إنمّا صنعوا كيد ساحر » مستأنفة ابتدائية ، وهي مركبة من (إنّ) و (مّا) الموصولة . « وكيد » ساحر « خبر (إنّ) . والكلام إخبار بسيط لا قصر فيه . وكتب (إنمّا) في المصحف موصولة (إنّ) بـ (ما) الموصولة كما توصل بـ (ما) الكافّة في نحو « إنمّا حرّم عليكم الميتة » ولم يكن المتقدمون يتوخّسون الفروق في رسم الخط .

وقرأ الجمهور « كيد ساحر » بألف بعد السين . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « كيد سحر » - بكسر السين - .

وجملة « ولا يفلح الساحر حيث أتى » من تمام الجملة التي قبلها ، فهي معطوفة عليها وحال من ضمير « إنمّا صنعوا » ، أي لا يتنجح الساحر حيث كان : لأنّ صنعه تنكشف بالتأمل وثبات النفس

في عدم التأثر بها . وتعريف « الساحر » تعريف الجنس لقصد الجنس المعروف ، أي لا يفلح بها كل ساحر .

واختير فعل « أتى » دون نحو : حيث كان ، أو حيث حل ، لمرعاة كون معظم أولئك السحرة مجلوبون من جهات مصر ، وللرعاية على فواصل الآيات الواقعة على حرف الألف المقصورة .

وتعميم « حيث أتى » للعموم الأمكنة التي يحضرها ، أي بسحره .
وتعليق الحكم بوصف الساحر يقتضي أن نفي الفلاح عن الساحر في أمور السحرا في تجارة أو غيرها . وهذا تأكيد للعموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي ، لأن عموم الأشياء يستلزم عموم الأمكنة التي تقع فيها .

﴿ فَالْقِيَّ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ [70] قَالَ ءَامَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ فَلَا تُقِطْعُنْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلْفٍ وَلَا تُقْبِلُوهَا فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ ءَإِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ [71] ﴾

الفاء عاطفة على محذوف يدل عليه قوله « وألق ما في يمينك » . والتقدير : فألقى فتلقفت ما صنعوا ، كقوله تعالى « أن » اضرب بعصاك البحر فانقلب .

والإلقاء : الطرح على الأرض . وأسند الفعل إلى المجهول لأنهم لا ملقي لهم إلا أنفسهم ، فكأنه قيل : فألقوا أنفسهم سجدا ، فإن سجدوهم كان إعلانا باعترافهم أن موسى مرسل من الله . ويجوز أن يكون سجودهم تعظيما لله تعالى .

ويجوز أن يكون دلالة على تغلب موسى عليهم فسجدوا تعظيماً له .

ويجوز أن يريدوا به تعظيم فرعون ، جعلوه مقدمة لقولهم « آمنا بربّ هارون وموسى » حذرا من بطشه .

وسُجّد : جمع ساجد .

وجملة « قالوا » يصح أن تكون في موضع الحال ، أي القَوَا قائلين . ويصح أن تكون بدل اشتمال من جملة « فألقي السحرة سُجّداً » فإن سجودهم اشتمل على إيمانهم ، وأن تكون مسانفة ابتدائية لافتتاح المحاورة بينهم وبين فرعون .

وإنما آمنوا بالله حيثُ لأنهم أيقنوا أن ما جرى على يد موسى ليس من جنس السحر لأنهم أيمّة السحر فعلموا أنه آية من عند الله .

وتعيرهم عن الرب بطريق الإضافة الى هارون وموسى لأن الله لم يكن يعرف بينهم يومئذ إلا بهذه النسبة لأن لهم أربابا يعبدونها ويعبدها فرعون.

وتقديم هارون على موسى هنا وتقديم موسى على هارون في قوله تعالى في سورة الأعراف « قالوا آمنا بربّ العالمين ربّ موسى وهارون » لا دلالة فيه على تفضيل ولا غيره ، لأن الواو العاطفة لا قيد أكثر من مطلق الجمع في الحكم المعطوف فيه ، فهم عرفوا الله بأنه ربّ هذين الرجلين ؛ فحكى كلامهم بما يدلّ على ذلك ؛ ألا ترى أنه حكى في سورة الأعراف قول السحرة « قالوا آمنا بربّ العالمين » ، ولم يحك ذلك هنا ، لأن حكاية الأخبار لا تقتضي الإحاطة بجميع المحكي وإنما المقصود موضع العبرة في ذلك المقام بحسب الحاجة .

ووجه تقديم هارون هنا الرعاية على الفاصلة، فالتقديم وقع في الحكاية لا في المحكي، إذ وقع في الآية الأخرى « قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ». ويجوز أن يكون تقديم هارون في هذه الآية من حكاية قول السحرة: فيكون صدر منهم قولان، قدموا في أحدهما اسم هارون اعتبارا بكبر سنه، وقدموا اسم موسى في القول الآخر اعتبارا بفضله على هارون بالرسالة وكلام الله تعالى: باختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين .

ويقال: آمن له، أي حصل عنده الإيمان لأجله. كما يقال: آمن به: أي حصل الإيمان عنده بسببه. وأصل الفعل أن يعتدى بنفسه لأن آمنه بمعنى صدقه. ولكنه كاد أن لا يستعمل في معنى التصديق إلا بأحد هذين الحرفين .

وقرأ قالون وورش من طريق الأزرق، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر، وروح عن يعقوب « ءامنتم » بهزة واحدة بعدها مدة وهي المدة الناشئة عن تسهيل الهزة الأصلية في فعل آمن، على أن الكلام استفهام.

وقرأه ورش من طريق الأصفهاني، وابن كثير، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب — بهزة واحدة على أن الكلام خبر، فهو خبر مستعمل في التوبيخ .

وقرأه حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف — بهمزيين — على الاستفهام أيضا .

ولما رأى فرعون إيمان السحرة تغيظ ورام عقابهم ولكنه علم أن العقاب على الإيمان بموسى بعد أن فتح باب المناظرة معه نكث لأصول المناظرة فاخترق للتشفي من الذين آمنوا علة إعلانهم الإيمان قبل استئذان فرعون، فعذ ذلك جرأة عليه، وأوهم أنهم لو استأذنوه

لأذن لهم ، واستخلص من تسرعهم بذلك أنهم توافوا مع موسى من قبل فآظفروا العجز عند مناظرته . ومقصود فرعون من هذا إقناع الحاضرين بأن موسى لم يأت بما يعجز السحرة إدخالا للشك على نفوس الذين شاهدوا الآيات . وهذه شيشنة من قديم الزمان اختلاق المغلوب بارد العذر . ومن هذا القيل اتهام المحكوم عليهم الحاكمين بالارتشاء ، واتهام الدول المغلوبة في الحروب قواد الجيوش بالخيانة .

وضمير « له » عائد إلى موسى مثل ضمير « إنه لكبيركم » . ومعنى « قبل أن آذن لكم » قبل أن أسوِّغ لكم أن تؤمنوا به . يقال: آذن له ، إذ أباح له شيئا .

والتقطيع : شدة القطع . ومرجع المبالغة إلى الكيفية ، وهي ما وصفه بقوله « من خلاف » أي مختلفة ؛ بأن لا تقطع على جانب واحد بل من جانبيين مختلفين ، أي تقطع اليد ثم الرجل من الجهة المخالفة لجهة اليد المقطوعة ثم اليد الأخرى ثم الرجل الأخرى . والظاهر : أن التقطع على هذه الكيفية كان شعارا لقطع المجرمين ، فيكون ذكر هذه الصفة حكاية للواقع لا للاحتراز عن قطع بشكل آخر ، إذ لا أثر لهذه الصفة في تقطيع ولا في شدة إيلام إذا كان ذلك يقع متتابعا .

وأما ما جاء في الإسلام في عقوبة المحارب فلأنما هو قطع عضو واحد عند كل حاربة فهو من الرحمة في العقوبة لئلا يتعطل انتفاع المقطوع بباقي أعضائه من جراء قطع يد ثم رجل من جهة واحدة ، أو قطع يد بعد يد وبقاء الرجلين .

و (من) في قوله « من خلاف » للابتداء ، أي يبدأ القطع من مبدأ المخالفة بين المقطوع . والمجورور في موضع الحال ، وقد تقدم نظيره في سورة الأعراف وفي سورة المائدة .

والتصليب : مبالغة في الصلب . والصلب : ربط الجسم على عود مُتَّصِب أو دَقَّة عليه بمسامير . وتقدم عند قوله تعالى « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء . والمبالغة راجعة إلى الكيفية أيضا بشدة الدق على الأعواد .

ولذلك عدل عن حرف الاستعلاء إلى حرف الظرفية تشبيها لشدة تمكن المصلوب من الجذع بتمكن الشيء الواقع في وعائه .

والجنوع : جمع جذع - بكسر الجيم وسكون الذال - وهو عود النخلة . وقد تقدم عند قوله تعالى « وهزِّي إليك بجذع النخلة » . وتعديبة فعل « لأصلينكم » بحرف (في) مع أن الصلب يكون فوق الجذع لا داخله ليدل على أنه صلب متمكن يُشبه حصول المظروف في الظرف . فحرف (في) استعارة تبعية تابعة لاستعارة متعلِّق معنًى (في) لمتعلِّق معنًى (على) .

وأيتنا : استفهام عن مشتركين في شدة التعذيب . وفعل « لتعلمن » معلق عن العمل لوقوع الاستفهام في آخره . وأراد بالمشاركين نفسه ورب موسى سبحانه لأنه علم من قولهم « آمنا برب هارون وموسى » أن الذي حملهم على الإيمان به ما قدم لهم موسى من الموعظة حين قال لهم بسمع من فرعون « ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم لعذاب » ، أي وستجدون عذابي أشد من العذاب الذي حُلِّرتموه . وهذا من غروره . ويدل على أن ذلك مراد فرعون ما قابل به المؤمنون قوله « أينما أشدَّ عذابا وأبقى » بقولهم « والله خير وأبقى » ، أي خير منك وأبقى عملا من عملك ، فشوابه خير من رضاك وعذابه أشد من عذابك .

﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [72] إِنَّا ءَامِنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطِيئَاتِنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ [73] ﴾

أظهروا استخفافهم بوعيده وبتعديده، إذ أصبحوا أهل إيمان وبقين ، وكذلك شأن المؤمنين بالرسول إذا أشرقت عليهم أنوار الرسالة فسرعان ما يكون انقلابهم عن جهالة الكفر وقساوته إلى حكمة الإيمان وثباته . ولنا في عمر بن الخطاب ونحوه ممن آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - مثلٌ صادق .

والإيشار : التفضيل . وتقدم في قوله تعالى « لقد آثرك الله علينا » في سورة يوسف . والتفضيل بين فرعون وما جاءهم من البينات مقتض حذف مضاف بناسب المقابلة بالبينات ، أي لن نؤثر طاعتك أو دينك على ما جاءنا من البينات الدالة على وجوب طاعة الله تعالى ، وبذلك يلتئم عطف « والذي فطرنا » ، أي لا نؤثرك في الربوبية على الذي فطرنا .

وجيء بالموصول للإيحاء إلى التعليل، لأنّ الفاطر هو المستحق بالإيثار.

وأخر « الذي فطرنا » عن « ما جاءنا من البينات » لأنّ البينات دليل على أنّ الذي خلقهم أراد منهم الإيمان بموسى ونبد عبادة غير الله ، ولأنّ فيه تمريضا بدعوة فرعون للإيمان بالله .

وصيغة الأمر في قوله « فاقض ما أنت قاض » مستعملة في النسوية . لأن « ما أنت قاض » ماصدقّه ما نوعدهم به من تقطيع

الأيدي والأرجل والصّلب . أي سواء علينا ذلك بعضه أو كلّهُ أو عدم وقوعه . فلا نطلب منك خلاصاً منه جزاء طاعتك فافعل ما أنت فاعل (والقضاء هنا التنفيذ والإنجاز) فإنّ عذابك لا يتجاوز هذه الحياة ونحن نرجو من ربنا الجزاء الخالد .

وانتصب « هذه الحياة » على النيابة عن المفعول فيه ، لأنّ المراد بالحياة مدّتها .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر موصوف على صفة : أي أنك مقصور على القضاء في هذه الحياة الدنيا لا يتجاوزه إلى القضاء في الآخرة : فهو قصر حقيقي .

وجملة « إنا آمنا بربنا » في محلّ العلة لما تضمنه كلامهم .

ومعنى « وما أكرهتنا عليه من السحر » أنه أكرههم على تحدّيهم موسى بسحرم فعلموا أن فعلهم باطل وخطيئة لأنّه استعمل لإبطال إلهيّة الله ، فبذلك كان مستوجباً طلب المغفرة .

وجملة « والله خير وأبقى » في موضع الحال ، أو معترضة في آخر الكلام للتذييل . والمعنى : أن الله خير لنا بأن نؤثّرهُ منك . والمراد : رضی الله ، وهو أبقى منك ، أي جزاؤه في الخير والشرّ أبقى من جزائك فلا يهولنا قولك « ولتعلمنّ أينما أشدّ عذاباً وأبقى » ، فذلك مقابلة لوعيدِهِ بمقابلة تامة .

﴿ إِنَّهُ، مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ، جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ [74] وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى [75] جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى [76] ﴿

هذه الجمل معترضة بين حكاية قصة السحرة وبين ذكر قصة خروج بني إسرائيل ، ساقها الله موعظة وتأييداً لمقالة المؤمنين من قوم فرعون . وقيل : هي من كلام أولئك المؤمنين . ويعلم أنه لم يحك نظيره عنهم في نظائر هذه القصة .

والمجرم : فاعل الجريمة ، وهي المعصية والفعل الخبيث . والمجرم في اصطلاح القرآن هو الكافر ، كقوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ » .

واللام في « لَهُ جَهَنَّمَ » لامُ الاستحقاق ، أي هو صائر إليها لا محالة ، ويكون عذابه متجدداً فيها ؛ فلا هو ميت لأنه يُحْيى بالعذاب ولا هو حيّ لأنه في حالة الموت أهن منها ، فالحياة المنفية حياة خاصة وهي الحياة الخالصة من العذاب والآلام . وبذلك لم يتناقض نفيها مع نفي الموت ، وهو كقول عباس بن مرداس :

وقد كنتُ في الحرب ذا ثُدْرٍ فلم أُعْطَ شيئاً ولم أُمْنَعْ

وليس هذا من قبيل قوله « إنها بقرة لا فارض ولا بكر » ولا قوله « زيتونة لا شرقية ولا غربية » .

وأما خلود غير الكافرين في النار من أهل الكبائر فإن قوله «لا يموت فيها ولا يحيى» جعلها غير مشمولة لهذه الآية. ولها أدلة أخرى اقتضت خلود الكافر وعدم خلود المؤمن العاصي. ونازعنا فيها المعتزلة والخوارج. وليس هذا موضع ذكرها وقد ذكرناها في مواضعها من هذا التفسير.

والإتيان باسم الإشارة في قوله «فأولئك لهم الدرجات» للتنبيه على أنهم أحرى بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما سبق اسم الإشارة.

وتقدم معنى «عدن» وتفسير «تجري» من تحتها الأنهار» في قوله تعالى «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن» في سورة براءة.

والتزكي : التطهر من المعاصي .

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ۚ [77] ﴾

افتتاح الجملة بحرف التحقيق للاهتمام بالقصة ليلقي السامعون إليها أذهانهم. وتغيير الأسلوب في ابتداء هذه الجملة مؤذن بأن قصصاً طويت بين ذكر القصتين ، فلو اقتصر على حرف العطف لتوهم أن حكاية القصة الأولى لم تنزل متصلة فتوهم أن الأمر بالخروج وقع موابلاً لانتهاء مخضر السحرة : مع أن بين ذلك قصصاً كثيرة ذكرت في سورة الأعراف وغيرها ، فلن الخروج وقع بعد ظهور آيات كثيرة لإرهاب فرعون كلما هم بإطلاق بني إسرائيل للخروج . ثم نكل إلى أن أذن لهم بأختره فخرجوا ثم ندم على ذلك فأتبعهم .

فجملته « ولقد أوحينا إلى موسى » ابتدائية ، والواو عاطفة قصة على قصة وايسست عاطفة بعض أجزاء قصة على بعض آخر .

و«أسرى» أمر من السرى - بضم السين وفتح الراء - وتقدم في سورة الإسراء أنه يقال : سرى وأسرى . وإنما أمره الله بذلك تجنباً لنكول فرعون عليهم . والإضافة في قوله « بعبادي » لتشريفهم وتقريبهم والإيماء إلى تخليصهم من استعباد القبط وأنهم ليسوا عبيداً لفرعون .

والضرب : هنا بمعنى الجعل كقولهم : ضرب الذهب دنانير . وفي الحديث : « واضربوا إليّ معكم بسهم » ، وليس هو كقوله « أن اضرب بعصاك البحر » لأنّ الضرب هناك متعد إلى البحر وهنا نصب طريقاً .

واليس - بفتح المشنة والموحدة - . ويقال : - يسكون الموحدة - : وصف بمعنى اليأس . وأصله مصدر كالعَدَم والعُدَم ، وصف به للمبالغة ولذلك لا يؤنث فقالوا : ناقة يس إذا جف لبنها .

و« لا تخاف » مرفوع في قراءة الجمهور ، وعد لموسى اقتصر على وعده دون بقية قومه لأنه قبلوتهم فلذا لم يخف هو تشبهاً وقوي بقيتهم ، فهو خبر مراد به البُشرى . والجملته في موضع الحال .

وقرأ حمزة وحده « لا تَخَفْ » على جواب الأمر الذي في قوله « فاضرب » ، وكلمة « تخف » مكتوبة في المصاحف بدون ألف لتكون قراءتها بالوجهين لكثرة نظائر هذه الكلمة ذات الألف في وسطها في رسم المصحف ويسميه المؤدبون « المحظوف » .

وأما قوله « ولا تخشى » فالإجماع على قراءته بألف في آخره . فوجه قراءة حمزة فيها مع أنه قرأ بجزم المعطوف عليه

أن تكون الألف للإطلاق لأجل القواصل مثل ألف « فأخزلونا السيلا » وألف « وتظننوا بالله الظنوننا ». أو أن تكون الواو في قوله « ولا تخشى » للاستئناف لا للعطف.

و « الدَّرَك » - بفتحين - اسم مصدر الإدراك، أي لا تخاف أن يدركك فرعون.

والخشية : شدة الخوف . وحذف مفعوله لإفادة العموم ، أي لا تخشى شيئا . وهو عام مراد به الخصوص . أي لا تخشى شيئا مما يخشى من العدو ولا من الفرق .

﴿ فَأَتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ ۖ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا
غَشِيَهُمْ [78] وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ [79] ﴾

الفاء فصيحة عاطفة على مقدر يدلّ عليه الكلام السابق ، أي فسرى بهم فأتبعهم فرعون . فلما فرعون بعد أن رأى آيات غضب الله عليه وعلى قومه وأيقن أن ذلك كله تأييد لموسى أذن لموسى وهارون أن يخرجوا بني إسرائيل . وكان لفرعون قد حصل ليلا لحلول موتان عظيم في القبط في ليلة الشهر السابع من أشهر القبط وهو شهر (برمهات) وهو الذي اتخذته اليهود رأس سنتهم بلذن من الله وسموه (تيسري) فخرجوا من مدينة (رعسيس) قاصدين شاطئ البحر الأحمر . وندم فرعون على إطلاقهم فأراد أن يلحقهم ليرجعهم إلى مدينته، فخرج في مركبته ومعه ستمائة مركبة مختارة ومركبات أخرى تحمل جيشه.

وَاتَّبَعَ : مرادف تَبِعَ . والباء في « بجنوده » للمصاحبة .

واليم : البحر . وغشيانه إياهم : تغطيته جُشَّتَهُم : أي فغرقوا .

وقوله « ما غشيهم » يفيد ما أفاده قوله « فغشيهم من اليمِّ » إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاشٍ ، فتعيّن أن المقصود منه التحويل ، أي بلغ من هول ذلك الفرق أنّه لا يستطيع وصفه . قال في الكشف « هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة » . وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس .

وجملة « وأضلّ فرعون قومه » في موضع الحال من الضمير في « غشيهم » . والإضلال : الإيقاع في الضلال ، وهو خطأ الطريق الموصل . ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمّل ما فيه ضرّاً وهو المراد هنا . والمعنى : أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بثّ فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب ، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى - عليه السلام - .

وَعَطَفُ « وما هدى » على « أضلّ » : إما من عطف الأعمّ على الأخص لأنّ عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال ، وإما أن يكون تأكيداً لفظياً بالمرادف مؤكداً لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله « وما هدى » تأكيداً لـ « أضلّ » بالمرادف كقوله تعالى « أموات غير أحياء » وقول الأعشى : « حفاة لا نعال لنا » من قوله :

إِمْاءَ تَرَيْنَا حُفَّاءَ لَا نِعَالُ لَنَا إِنَّا كُنَّا مَا نَحْفَى وَنَسْتَعْلُ

وفي الكشف : إن نكتة ذكر « وما هدى » التهكم بفرعون في قوله « وما أهديكم إلّا » سبيل الرشاد » اهـ . يعني أن في قوله « وما هدى » تلميحاً إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر « قال فرعون ما أريكم إلّا ما أرى وما أهديكم إلّا سبيل الرشاد » وما في هذه من قوله « بطريقكم المثلى » ، أي هي هدى ، فيكون من

التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل :

لو كُشِفَ المقابرُ عن كُليب فخبّر بالذّنائب أي زيسر
يشير إلى قول كُليب له على وجه الملامة : أنتَ زيسر نساء .

﴿ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَ
وَوَاعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْمَنِّ
وَالسَّلْوَى [80] كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا
فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ
هَوَى [81] وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا
سُئِمْتُ أَهْتَدَى [82] ﴾

هذه الجملة معترضة في أثناء القصة مثل ما تقدم آنفا في قوله تعالى « إنه من يأت ربه مجرما » الآية . وهذا خطاب لليهود الذين في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - تذكيرا لهم بنعم أخرى .

وقدّمت عليها النعمة العظيمة ، وهي خلاصهم من استعباد الكفرة .

وقرأ الجمهور « قد أنجيناكم - وواعدناكم » - بنون العظيمة . وقرأها حمزة ، والكسائي ، وخلف « قد أنجيتكم - ووعدتكم » بتاء المتكلم .

وذكرهم بنعمة نزول الشريعة وهو ما أشار إليه قوله « وواعدناكم جانب الطور الأيمن » . والمواعدة : اتّعاد من جانبيين ، أي أمرنا موسى

بالخضور للمناجاة فذلك وعد من جانب الله بالمناجاة . وامتثال موسى لذلك وعد من جانبه ، فتم معنى المواعدة ، كما قال تعالى في سورة البقرة « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة » .

ويظهر أن الآية تشير إلى ما جاء في الإصحاح 19 من سفر الخروج : « في الشهر الثالث بعد خروج بني إسرائيل من أرض مصر جاءوا إلى برية سيناء هنالك نزل إسرائيل مقابل الجبل . وأما موسى فصعد إلى الله فناداه الرب من الجبل قائلاً : هكذا تقول لبيت يعقوب أنتم رأيتم ما صنعت بالمصريين وأنا حملتكم على أجنحة النور ، إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لي خاصة... إلخ » . وذكر الطور تقدم في سورة البقرة .

وجانب الطور : سفحه . ووصفه بالأيمن باعتبار جهة الشخص المستقبل مشرق الشمس ، وإلا فليس للجبل يمين وشمال معينان ، وإنما تعرف بمعرفة أصل الجهات وهو مطلع الشمس ، فهو الجانب القبلي باصطلاحنا . وجعل محل المواعدة الجانب القبلي وليس هو من الجانب الغربي الذي في سورة القصص « فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة » . وقال فيها « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر فهو جانب غربي » أي من جهة مغرب الشمس من الجبل ، وهو الذي آنس موسى منه ناراً .

وانتصب « جانب الطور » على الظرفية المكانية لأنه لاتساعه بمنزلة المكان المبهم .

ومفعول المواعدة محذوف ، تقديره : المناجاة .

وتعدية « واعدناكم » إلى ضمير جماعة بني إسرائيل وإن كانت مواعدة لموسى ومن معه الذين اختارهم من قومه باعتبار

أنّ المقصد من المواعدة وحي أصول الشريعة التي نصير صلاحاً .
للأمة فكانت المواعدة مع أولئك كالمواعدة مع جميع الأمة .

وقرأ الجميع « ونزلنا عليكم » البغ : فباعتبار قراءة حمزة .
والكسائي . وخلف « قد أنجيئكم - وواعدتكم » بشاء المفرد
تكون قراءة « وأنزلنا » - بنون العظمة - قريباً من الالتفات وليس
عنه . لأن نون العظمة تساوي تاء المتكلم .

والسلوى تقدم في سورة البقرة . وكان ذلك في نصف الشهر الثاني
من خروجهم من مصر كما في الإصحاح 16 من سفر الخروج .

وجملة « كلوا » مقولٌ محذوف . تقديره : وقلنا أو قائلين .
وتقدم نظيره في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « ما رزقناكم » بنون العظمة . وقرأ حمزة :
والكسائي ، وخلف « ما رزقتكم » بشاء المفرد .

والطغيان : أشدّ الكبر . ومعنى النهي عن الطغيان في الرزق :
النهي عن ترك الشكر عليه وقلة الاكتراث بعبادة المتعّم .

وحرف (في) الظرفية استعارةٌ تبعية ؛ شبه ملايسة الطغيان للتعمة
بحلول الطغيان فيها تشبيهاً للنعمة الكثيرة بالوعاء المحيط بالمتعّم
عليه على طريقة المكنية : وحرف الظرفية قرينتها .

والخلول : التزول والإقامة بالمكان ؛ شبهت إصابة آثار الغضب
إياهم بحلول الجيش ونحوه بديار قوم .

وقرأ الجمهور « فيحلّ عليكم » - بكسر الحاء - وقرأوا « ومن
يحلّل عليه غضبي » - بكسر اللام الأولى على أنهما فعلاً - حلّ

الدّين يقال : حلّ الدين إذا آن أجل أدائه . وقرأه الكسائي
- بالضمّ في الفعلين على أنّه من حلّ بالمكان يحلّ إذا نزل به . كذا
في الكشاف ولم يتقبوه .

وهذا مما أهمله ابن مالك في لامية الأفعال . ولم يستدركه
شارحها بحرق اليمني في الشرح الكبير . ووقع في المصباح ما
يخالفه ولا يعول عليه . وظاهر القاموس أن حلّ بمعنى نزل يستعمل
قاصرا ومتعديا ، ولم أقف لهم على شاهد في ذلك .

وهوى : سقط من علوّ ، وقد استعبر هنا للهلاك الذي لا نهوض
بعده ، كما قالوا : هوت أمّة ، دعاء عليه ، وكما يقال : ويل أمّة .
ومنه : «فأمه هاوية» ، فأريد هويّ مخصص ، وهو الهوي من جبل
أو سطح بقريئة التهديد

وجملة « وإني لفتر » إلى آخرها استطراد بعد التحذير من
الطغيان في النعمة بالإرشاد إلى ما يتدارك به الطغيان إن وقع بالتوبة
والعمل الصالح . ومعنى « تاب » : ندم على كفره وآمن وعمل
صالحا .

وقوله « ثمّ اهتدى » (ثم) فيه للتراخي في الرتبة ؛ استعبرت
للدلالة على التباين بين الشيتين في المترلة كما كانت للتباين بين
الوقتين في الحديث . ومعنى « اهتدى » : استمرّ على الهدى وثبت عليه ،
فهو كقوله تعالى « إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون » .

والآيات تشير إلى ما جاء في الإصحاح من سفر الخروج « الرب
إله رحيم ورؤوف بطيء الغضب وكثير الإحسان غافر الإثم والخطيئة
ولكنه لن يبرأ » .

﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْلِكَ يَمُوسَى [83] قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى [84] قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ [85] ﴾

عطف على جملة « اسر بعبادي » الواقعة تفسيراً للفعل « أوحينا إلى موسى » ، فقوله « وما أعجلك عن قومك » هو مما أوحى الله به إلى موسى . والتقدير : وأن : ما أعجلك الخ . وهو إشارة إلى ما وقع لهم أيام مناجاة موسى في الطور في الشهر الثالث لخروجهم من مصر . وهذا الجزء من القصة لم يذكر في سورة الأعراف .

والإعجال : جعل الشيء عاجلاً .

والاستفهام مستعمل في التوهم . والذي يؤخذ من كلام المفسرين وتشير إليه الآية : أن موسى تعجل مفارقة قومه ليحضر إلى المناجاة قبل الإبان الذي عيّن الله له ، اجتهداً منه ورغبة في تلقي الشريعة حسبما وعده الله قبل أن يحيط بنو إسرائيل بجبل الطور ، ولم يراع في ذلك إلا سبق إلى ما فيه خير لنفسه ولقومه ، فلامه الله على أن غفل عن مراعاة ما يحفّ بذلك من ابتعاده عن قومه قبل أن يوصيهم الله بالمحافظة على العهد ويحذّرهم مكر من يتوسّم فيه مكر ، فكان في ذلك بمنزلة أبي بكر حين دخل المسجد فوجد النبيء - صلى الله عليه وسلم - راكعاً فركع ودبّ إلى الصف فقال له النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « زادك الله حرصاً ولا تعد » .

وقريب من تصرف موسى - عليه السلام - أخذ المجتهد بالدليل الذي له معارض دون علم بمعارضة ، وكان ذلك سبب افتتان قومه بصنيع صنم يعبدونه .

وليس في كتاب التوراة ما يشير إلى أكثر من صنع بني إسرائيل العجل من ذهب اتخذوه إلها في مدة مغيب موسى. وأن سبب ذلك استبطاؤهم رجسوخ موسى « قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ». وقوله هنا « هم أولاء على أنثري » يدل على أنهم كانوا سائرين خلفه وأنه سبقهم إلى المناجاة .

واعتذر عن تعجله بأنه عجل إلى استجابة أمر الله بمالغة في لإرضائه، فقوله تعالى « فلاننا قد فتننا قومك من بعدك » فيه ضرب من التملأ على التعجل بأنه تسبب عليه حدوث فتنة في قومه ليعلمه أن لا يتجاوز ما وقف له ولو كان لرغبة في ازدياد من الخير .

والأثر - بفتحين -: ما يتركه الماشي على الأرض من علامات قدم أو حافر أو خف . ويقال : إثر - بكسر الهمزة وسكون الشاء - وهما لغتان فصيحتان كما ذكر ثلث. فمعنى قولهم : جاء على إثره، جاء مواليا له بقرب مجيئه ، شبه الجائي الموالي بالذي يمشي. على علامات أقدام من مشى قبله قبل أن يتغير ذلك الأثر بأقدام أخرى ، ووجه الشبه هو موالاته وأنه لم يسبقه غيره .

والمعنى : هم أولاء سائرون على مواقع أقدامي ، أي موالون لي في الوصول . ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « وأنا الحاضر الذي يحشر الناس على قدمي » ، تقديره : يحشرون سائرين على آثار قدمي .

وقرأ الجمهور « على أنثري » بفتحين . وقرأه رويس عن يعقوب - بكسر الهمزة وسكون الشاء - .

واستعمل تركيب « هم أولاء » مجردا عن حرف التنبيه في أول اسم الإشارة خلفا لقوله في سورة النساء « ها أنتم هؤلاء جادلتم » .

وتجريد اسم الإشارة من هاء التنبيه استعمال جائز وأقل منه استعماله بحرف التنبيه مع الضمير دون اسم الإشارة، نحو قول عبد بني الحسحاس:

هَـا أَنَا دُونَ الْحَبِيبِ يَا وَجَعَ

وتقدّم عند قوله تعالى «ها أنتم أولاء تحبونهم» في سورة آل عمران .

وإسناد الفتن إلى الله باعتبار أنه مُقدّره وخالقُ أسبابه البعيدة. وأمّا إسناده الحقيقي فهو الذي في قوله «وأصلّهم السامريّ» لأنّه السبب المباشر لفضالهم المسبب لفتنتهم .

و «السامريّ» يظهر أن ياءه ياء نسبة، وأن تصريفه باللام للعهد . فأما النسبة فأصلها في الكلام العربي أن تكون إلى القبائل والعشائر؛ فالسامريّ نسب إلى اسم أبي قبيلة من بني إسرائيل أو غيرهم يقارب اسمه لفظ سَامِر ، وقد كان من الأسماء القديمة (شُومِر) و (شَامِر) وهما يقاربان اسم سامر لا سيما مع التعريب . وفي أنوار التنزيل : «السامريّ نسبة إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها : السامرة» ١ هـ . أخذنا من كلام اليبضاوي أن السامريّ منسوب إلى قبيلة وأما قوله «من بني إسرائيل» فليس بصحيح . لأنّ السامرة أمة من سكان فلسطين في جهة نابلس في عهد الدولة الروميّة (البيزنطية) وكانوا في فلسطين قبل مصير فلسطين بيد بني إسرائيل ثمّ امتزجوا بالإسرائيليين واتبعوا شريعة موسى — عليه السلام — مع تخالف في طريقتهم عن طريقة اليهود . فليس هو منسوباً إلى مدينة السامرة القريبة من نابلس لأنّ مدينة السامرة بناها الملك (عمّري) ملك مملكة إسرائيل سنة 925 قبل المسيح : وجعلها قصبة مملكته : وسمّاها (شومرون) لأنّه بناها على جبل اشتراد من رجل اسمه (شَامِر) بوّزنتين من القضة، فعُربت

في العربية إلى سامرة ، وكان اليهود يَعلُونها مدينة كفر وجور ، لأنّ (عمري) سانيها وابنه (آخاب) قد أفسدا ديانة التّوراة وعبدا الأصنام الكنعانية . وأمر الله النّبيّ إلياس بتوبيخهما والتّشوير عليهما ، فلا جرم لم تكن موجودة زمن موسى ولا كانت ناحيتها من أرض بني إسرائيل زمن موسى — عليه السّلام — .

ويحتمل أن يكون السامريّ نسبا إلى قرية اسمها السامرة من قرى مصر ، كما قال بعض أهل التفسير : فيكون فتى قبطيا اندس في بني إسرائيل لتعاقبه بهم في مصر أو لصناعة يصنعها لهم . وعن سعيد بن جبير : كان السامريّ من أهل (كرمان) ، وهذا يقرب أن يكون السامريّ تعريب كرماني بتبديل بعض الحروف وذلك كثير في التعريب .

ويجوز أن تكون الياء من السامريّ غير ياء نسب بل حرفا من اسم مثل : ياء عليّ وكربيّ ، فيكون اسما أصليا أو منقولا في العبرانية ، وتكون اللّام في أوله زائدة .

وذكر الزمخشري والقرطبي خليطا من القصة : أن السامريّ اسمه موسى بن ظفّر — بفتح الظاء المعجمة وفتح الفاء — وأنه ابن خالة موسى — عليه السّلام — أو ابن خاله ، وأنه كفرّ بدين موسى بعد أن كان مؤمنا به ، وزاد بعضهم على بعض تفاصيل تشمّر النفس منها .

واعلم أن السامريين لقب لطائفة من اليهود يقال لهم أيضا السامرة ، لهم مذهب خاص مخالف لمذهب جماعة اليهوديّة في أصول الدّين ، فهم لا يعظمون بيت المقدس وينكرون نبوة أنبياء بني إسرائيل عدا موسى وهارون ويوشع ، وما كانت هذه الشذوذات فيهم إلّا من بقايا تعاليم الإلحاد التي كانوا يتلقونها في مدينة السامرة المبنية على التساهل والاستخفاف بأصول الدّين والترخص في تعظيم آلهة

جبرتهم الكنعانيين أصهار ملوكهم . ودام ذلك الشذوذ فيهم إلى زمن عيسى - عليه السلام - . ففي إنجيل متى إصحاح 10 وفي إنجيل لوقا إصحاح 9 ما يقتضي أن بلدة السامريين كانت منحرفة على اتباع المسيح . وأنه نهى الحوارين عن الدخول إلى مدينتهم .

ووقعت في كتاب الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني والثلاثين زلة كبرى . إذ زعموا أن هارون صنع العجل لهم لمّا قالوا له : «اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأننا لا نعلم ماذا أصاب موسى في الجبل فصنع لهم عجلا من ذهب» . وأحسب أن هذا من آثار تلاشي التوراة الأصلية بعد الأسر البابلي ، وأن الذي أعاد كتبها لم يحسن تحرير هذه القصة . ومما تقطع به أن هارون معصوم من ذلك لأنه رسول .

﴿ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفْتَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي [86] ﴾

الغضب: انفعال للنفس وهيجان ينشأ عن إدراك ما يسوءها ويسخطها دون خوف ، والوصف منه غَضَبَان .

والأسف: انفعال للنفس ينشأ من إدراك ما يحزنها وما تكرهه مع انكسار المخاطر . والوصف منه أَسِفٌ . وقد اجتمع الانفعالان في نفس موسى لأنه يسوء وقوع ذلك في أمته وهو لا يخافهم ، فانفعاله المتعلق بحالهم غضب ، وهو أيضا يحزنه وقوع ذلك وهو في مناجاة الله تعالى التي كان

يأمل أن تكون سبب رضى الله عن قومه فلماذا بهم أتوا بما لا يرضي الله فقد انكسر خاطره بين يدي ربه .

وهذا ابتداء وصف قيام موسى في جماعة قومه وفيهم هارون وفيهم السامري ، وهو يقرع أسماعهم بزواجر وعظه ، فابتدأ بخطاب قومه كلهم ، وقد علم أن هارون لا يكون مشايعا لهم ، فلذلك ابتدأ بخطاب قومه ثم وجه الخطاب إلى هارون بقوله ، قال « يا هارون ما منعك » .
وجملة « قال يا قوم » مستأنفة بيانية .

وافتح الخطاب بـ « يا قوم » تمهيداً ليلوم لأن انجرار الأذى للرجل من قومه أحق في توجيه الملام عليهم ، وذلك قوله « فأخلفتم موعدى » .

والاستفهام في « ألم يعدكم ربكم » إنكارى؛ نزلوا منزلة من زعم أن الله لم يعدهم وعدا حسنا لأنهم أجروا أعمالهم على حال من يزعم ذلك فأنكر عليهم زعمهم . ويجوز أن يكون تقريريا ، وشأنه أن يكون على فرض النفي كما تقدم غير مرة .

والوعد الحسن هو: وعده موسى بإنزال التوراة، ومواعيده ثلاثين ليلة للمناجاة، وقد أعلمهم بذلك ، فهو وعد لقومه لأن ذلك لصالحهم ، ولأن الله وعدهم بأن يكون ناصرا لهم على علوهم وهاديا لهم في طريقهم ، وهو المحكي في قوله « وواعدناكم جانب الطور الأيمن » .

والاستفهام في « أفطال عليكم العهد » مفرع على قوله « ألم يعدكم ربكم » ، وهو استفهام إنكارى ، أي ليس العهد بوعد الله إياكم بعيدا . والمراد بطول العهد طول المدة ، أي بعدها ، أي لم يبعد زمن وعد ربكم إياكم حتى يكون لكم بأس من الوفاء فكفروا وتكذبوا من بلغكم الوعد وتعبلوا ربا غير الذي دعاكم إليه من بلغكم الوعد فتكون لكم شبهة عثر في الإعراض عن عبادة الله ونسيان عهده .

والعهد : معرفة الشيء وتذكره ، وهو مصدر . ويجوز أن يكون أطلق على المفعول كإطلاق الخلق على المخلوق . أي طال المتعهد لكم وبعد زمنه حتى نسيتموه وعلمتم بخلافه . ويجوز أن يبقى على أصل المصدر وهو عهدهم الله على الامتثال والعمل بالشرعة . وتقدم في قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » وقوله « وأوفوا بعهدي » في سورة البقرة .

و (أم) إضراب إيطالي . والاستفهام المقدّر بعد (أم) في قوله « أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم » إنكارى أيضاً ، إذ التقدير : بل أردتم أن يحل عليكم غضب ، فلا يكون كفركم إذن إلا إلقاءً بأنفسكم في غضب الله كحال من يحب أن يحل عليه غضب من الله .

ففي قوله « أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم » استعارة تمثيلية ، إذ شبه حالهم في ارتكابهم أسباب حلول غضب الله عليهم بدون داع إلى ذلك بحال من يحب حلول غضب الله عليه ؛ إذ الحب لا سبب له .

وقوله « فأخافتم موعدي » تفريع على الاستفهام الإنكارى الثانى . ومعنى « موعدي » هو وعد الله على لسانه ، فإضافته إلى ضميره لأنه الواسطة فيه .

﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا
أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدْ فَتَنَّا ﴾

وقعت جملة « قالوا » غير معطوفة لأنها جرت في المحاوراة جواباً عن كلام موسى - عليه السلام - . وضمير « قالوا » عائذ إلى « القوم »

وإنما القاتل بعضهم ، نصبوا مجيئين عن القوم كلهم وهم كبراء القوم وأهل الصلاح منهم .

وقوله « بملئنا » قرأه نافع ، وعاصم ، وأبو جعفر - بفتح الميم - . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب - بكسر الميم - . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف - بضم الميم - . وهي وجوه ثلاثة في هذه الكلمة ، ومعناها : بإرادتنا واختيارنا ، أي لإخلاف موعده ، أي ما تجرأنا ولكن غرهم السامريّ وغلّبهم دهماء القوم . وهذا إقرار من المجيئين بما فعله دهماؤهم .

والاستدراك راجع إلى ما أفاده نفي أن يكون إخلالهم العهد عن قصد للضلال . والجملة الواقعة بعده وقعت بإيجاز عن حصول المقصود من التنصّل من تبة نكت العهد .

ومحل الاستدراك هو قوله « فقالوا هذا إلهكم وإله موسى » وما قبله تمهيد له ، فعطفت الجمل قبله بحرف الساء واعتلوا بأنهم غلبوا على رأيهم بتضليل السامريّ . فأُدمجت في هذا الاعتذار الإشارة إلى قضية صوغ العجل الذي عبّوه واغترّوا بما مؤهّ لهم من أنّه إلههم المنشود من كثرة ما سمعوا من رسولهم أن الله معهم أو أمامهم ، ومما جاش في خواطرهم من الطمع في رؤيته تعالى .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، ورويس عن يعقوب « حَمَلْنَا » - بضمّ الحاء وتشديد الميم مكسورة . أي حَمَلْنَا مِنْ حَمَلْنَا ، أو حَمَلْنَا أَنْفُسَنَا .

وقرأ أبو بكر عن عاصم ، وحمزة ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وروث عن يعقوب - بفتح الحاء وفتح الميم مخففة - .

والأوزار : الأثقال . والزينة : الحلي والمصوغ . وقد كان بنو إسرائيل حين أزمعوا الخروج قد احتالوا على القبط فاستعار كل واحد من جاره القبطي حلياً فضةً وذهباً وأثاثاً، كما في الإصحاح 12 من سفر الخروج . والمعنى : أنهم خشوا تلاشي تلك الزينة فارتأوا أن يصوغوها قطعة واحدة أو قطعتين ليتأتى لهم حفظها في موضع مأمون .

والقذف : الإلقاء . وأريد به هنا الإلقاء في نار السامري للصوغ ، كما يرمي إليه الإصحاح 32 من سفر الخروج . فهذا حكاية جوابهم لموسى - عليه السلام - مجعلاً مختصراً شأن المعتذر بعذر واهٍ أن يكون خجلاً من علمه فيختصر الكلام .

﴿ فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ [87] فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَانْسِي [88] ﴾

ظاهر حال الفاء التفرعية أن يكون ما بعدها صادراً من قائل الكلام المفرع عليه . والمعنى : فمثل قذفنا زينة القوم، أي في النار، ألقى السامري شيئاً من زينة القوم فأخرج لهم عجلاً . والمقصود من هذا التشبيه التخلّص إلى قصة صوغ العجل الذي عبدوه .

وضميراً النية في قوله « فأخرج لهم » وقوله « فقالوا » عائدان إلى غير المتكلمين . علق المتكلمون الإخراج والقول بالافتابيين للدلالة على أن المتكلمين مع موسى لم يكونوا ممن اعتقد إلهية العجل ولكنهم صانعوا دهماء القوم ، فيكون هذا من حكاية قول القوم لموسى . وعلى هذا درج جمهور المفسرين ، فيكون من

تمام المعذرة التي اعتذر بها المجيئون لموسى، ويكون ضمير « فأخرج لهم » التفاتاً قصد القائلون به التبرّي من أن يكون إخراج العجل لأجلهم، أي أخرجه لمن رغبوا في ذلك .

وجعل بعض المفسرين هذا الكلام كله من جانب الله ، وهو اختيار أبي مسلم ، فيكون اعتراضاً وإخباراً للرسول - صلى الله عليه وسلم - وللأمة . وموقع الفاء هنا كذا لأن الفاء لا تترد للاستئناف على التحقيق ، فتكون الفاء للتفريع تقريباً أخبار على أخبار .

والمعنى : فمثل ذلك القذف الذي قذفنا ما بأيدينا من زينة القوم ألقى السامري ما بيده من النار ليتوب ويصوغها فأخرج لهم من ذلك عجلاً جسداً . فلن فعل (ألقى) يحكي حالة مشبهة بحالة قذفهم مصوغ القبط . والقذف والإلقاء مترادفان ، شبه أحدهما بالآخر .

والجسد : الجسم ذو الأعضاء سواء كان حياً أم لا ؛ لقوله تعالى « وألقينا على كرسيه جسداً » . قيل : هو شق طفل ولدته إحدى نساياه كما ورد في الحديث . قال الزجاج : الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز وإنما هو الجنة ، أي أخرج لهم صورة عجل مجسدة بشكله وقوائمه وجوانبه ، وليس مجرد صورة منقوشة على طبق من فضة أو ذهب . وفي سفر الخروج أنه كان من ذهب .

والإخراج : إظهار ما كان محجوباً . والتعبير بالإخراج إشارة إلى أنه صنعه بحيلة مستورة عنهم حتى أتمه .

والخوار : صوت البقر . وكان الذي صنع لهم العجل عارفاً بصناعة الحيل التي كانوا يصنعون بها الأصنام ويجعلون في أجوافها وأعناقها منافذ كالزمارات تخرج منها أصوات إذا أطلقت عندها رياح بالكير ونحوه .

وصنع لهم السامريّ صنما على صورة عجل لأنهم كانوا قد اعتادوا في مصر عبادة العجل « ايبس » ، فلما رأوا ما صاغه السامريّ في صورة معبود عرفوه من قبل ورأوه يزيد عليه بأن له خوارا ، رسخ في أوهامهم الآفة أن ذلك هو الإله الحقيقي الذي عبّروا عنه بقولهم « هذا إلهكم وإله موسى » ، لأنهم رأوه من ذهب أو فضة ، فتوهموا أنه أفضل من العجل (إيبس) . وإذ قد كانوا يثبتون إلهها محجوبا عن الأبصار وكانوا يتظلمون رؤيته ، فقالوا لموسى : أرنا الله جهرة ، حينئذ توهموا أن هذه ضالّتهم المنشودة . وقصة اتخاذهم العجل في كتاب التّوراة غير ملائمة للنظر السليم .

وتفريع « فني » يحتمل أن يكون تقريبا على « فقال هذا إلهكم » تفريع علة على معلول ، فالضمير عائد إلى السامريّ ، أي قال السامري ذلك لأنه نسي ما كان تلقاه من هدي ؛ أو تفريع معلول على علة ، أي قال ذلك ، فكان قوله سببا في نسيانه ما كان عليه من هدي إذ طبع الله على قلبه بقوله ذلك فحرمه التوفيق من بعد .

والنسيان : مستعمل في الإضاعة ، كقوله تعالى « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها » وقوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » .

وعلى هذا يكون قوله « فني » من الحكاية لا من المحكي ، والضمير عائد إلى السامريّ فينبغي على هذا أن يتصل بقوله « أفلا يرون » ويكون اعتراضا . وجعله جمع من المفسرين عائدا إلى موسى ، أي فني موسى إلهكم وإلهه ، أي غفل عنه ، وذهب إلى الطور يفتش عليه وهو بين أيديكم ، وموقع فاء التفريع يبعد هذا التفسير .

والنسيان : يكون مستعملا مجازا في الغفلة .

﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ
ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [89]

يجوز أن يكون اعتراضا وليس من حكاية كلام القوم : فهو معترض بين جملة « فكلذك ألقى السامري » وجملة « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا ألاّ تتبعني » الخ ، فتكون الفاء لتفريع كلام متكلّم على كلام غيره ، أي لتفريع لإخبار لا لتفريع المخبر به ، والمخير متعدد . ويجوز أن يكون من حكاية كلام الذين تصدّوا لخطاب موسى - عليه السلام - من بين قومه وهم كبارؤهم وصلحاؤهم ليعلم أنّهم على بصيرة من التّوحيد .

والاستفهام : إنكارى . نزّلوا منزلة من لا يرى العجل لعدم جرّهم على موجب البصر ، فأثّر عليهم عدم رؤيتهم ذلك مع ظهوره ، أي كيف يدّعون الإلهية للعجل وهم يرون أنه لا يتكلّم ولا يستطيع نفعا ولا ضرا .

والرؤية هنا بصرية مكنى بها أو مستعملة في مطلق الإدراك فألت إلى معنى الاعتقاد والعلم ، ولا سيما بالنسبة لجملة « ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا » فإن ذلك لا يرى بالبصر بخلاف « لا يرجع إليهم قولا » . ورؤية انتفاء الأمرين مراد بها رؤية أثر انتفائهما بدوام عدم التكلّم وانتفاء عدم نفعمهم وضرهم ، لأنّ الإنكار مسلّط على اعتقادهم أنه إلههم فيقتضي أن يملك لهم ضرا ونفعا .

«ومعنى يرجع» يردّ، أي يجيب القول ، لأن ذلك محل العبرة من فقدانه صفات العاقل لأنهم يدّعونونه ويؤمنون عليه ويمجدونه وهو ساكت لا يشكر لهم ولا يعيدهم باستجابة ، وشأن الكاسل إذا سمع ثناء أو تلقى طليبة أن يجيب . ولا شك أن في ذلك الجمع العظيم من هو بحاجة إلى جلب نفع

أو دفع ضرر. وأنهم يسألونه ذلك فلم يجدوا ما فيه نفعهم أو دفع ضرر عنهم مثل ضرر علو أو مرض. فهم قد شاهدوا عدم غناهم عنهم. ولأن شواهد حاله من عدم التحرك شاهدة بأنه عاجز عن أن ينفع أو يضر. فلذلك سلط الإنكار على عدم الرؤية لأن حاله مما يرى.

ولام « لهم » متعلق بـ « يملك » الذي هو في معنى يستطيع كما تقدم في قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة العقود.

وقدم الضرر على النفع قطعاً لعذرهم في اعتقاد إلهيته. لأن عذر الخائف من الضرر أقوى من عذر الراغب في النفع.

و (أن) في قوله « ألا يرجع » مخففة من (أن) المفتوحة المشددة واسمها ضمير شأن محذوف. والجملة المذكورة بعدها هي الخبر. فـ « يرجع » مرفوع باتفاق القراءات ما عدا قراءات شاذة. وليست (أن) مصدرية لأن (أن) المصدرية لا تقع بعد أفعال العلم ولا بعد أفعال الإدراك.

﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَقُومُوا إِنَّمَا فَتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي [90] قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى [91] ﴾

الجملة في موضع الحال من ضمير « أفلا يرون » على كلا الاحتمالين. أي كيف لا يستدلون على عدم استحقاق المعجل الإلهية. بأنه لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً فيقلعون عن عبادة المعجل.

وتلك دلالة عقابية ، في حال أن هارون قد وعظهم ونبههم إلى ذلك إذ ذكرهم بأنه فتنه فتنهم بها السامري ، وأن ربهم هو الرحمان لا ما لا يملك لهم نفعا فضلا عن الرحمة ، وأمرهم بأن يتبعوا أمره ، وتلك دلالة سمعية .

ونؤكد الخبر بحرف التحقيق ولام القسم لتحقيق إبطال ما في كتاب اليهود من أن هارون هو الذي صنع لهم العجل ، وأنه لم يشكر عليهم عبادته . وغاية الأمر أنه كان يستهزئ بهم في نفسه . وذلك إفك عظيم في كتابهم .

والمضاف إليه (قبل) محذوف دل عليه المقام ، أي من قبل أن يرجع إليهم موسى ويشكر عليهم .

وافتتاح خطابه بـ « يا قوم » تمهيد لمقام النصيحة .

ومعنى « إنما فتنتم به » : ما هو إلا فتنه لكم ، وليس رباً ، وإن ربكم الرحمان الذي يرحمكم في سائر الأحوال ، فأجابوه بأنهم لا يزالون عاكفين على عبادته حتى يرجع موسى فيصرح لهم بأن ذلك العجل ليس هو ربهم .

ورتب هارون خطابه على حسب الترتيب الطبيعي لأنه ابتداءً بزجرهم عن الباطل وعن عبادة ما ليس برب . ثم دعاهم إلى معرفة الرب الحق . ثم دعاهم إلى اتباع الرسول إذ كان رسولا بينهم ، ثم دعاهم إلى العمل بالشرائع ، فما كان منهم إلا التصميم على استمرار عبادتهم العجل فأجابوا هارون جواباً جازماً .

و « عليه » متعلق بـ « عاكفين » قدم على متعلقه لتقوية الحكم ، أو أرادوا : لن نبرح نخصه بالعكوف لا نعكف على غيره .

والعكوف : الملازمة بقصد القربة والتعبد ، وكان عبدة الأصنام يكزمونها ويطوفون بها .

﴿ قَالَ يَسْهَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴾ [92]
 أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ [93] قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ
 بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ
 بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾ [94]

انتقل موسى من محاوره قومه إلى محاوره أخيه . فجملة « قال يا هارون » تابعة لجملة « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً » . ولجملة « قالوا ما أخطفنا موعدك بملكنا » وقد وجدت مناسبة الحكاية خطابه هارون بعد أن وقع الفصل بين أجزاء الحكاية بالجمال المعترضة التي منها جملة « ولقد قال لهم هارون من قبل » الخ . . . فهو استطراد في خلال الحكاية للإشعار بعنبر هارون كما تقدم . ويحتمل أن تكون عطفنا على جملة « ولقد قال لهم هارون » الخ . . . على احتمال كون تلك من حكاية كلام قوم موسى .

علم موسى أن هارون مخصص من قومه بأنه لم يعد العجل ؛ إذ لا يجوز عليه ذلك لأن الرسالة تقتضي العصمة ؛ فلذلك خصه بخطاب يناسب حاله بعد أن خاطب عموم الأمة بالخطاب الماضي . وهذا خطاب التوبيخ والتهديد على بقائه بين عبدة الصنم .

والاستفهام في قوله « ما منعك » إنكارى ؛ أي لا مانع لك من اللحاق بي ، لأنه أقامه خليفة عنه فيهم فلما لم يمتثلوا أمره كان عليه أن يرد الخلافة إلى من استخلفه .

و « إذ رأيتهم » متعلق بـ « منعك » . و (أن) مصدرية ، و(لا) حرف نفي . وهي مؤذنة بفعل محذوف يناسب معنى النفي . والمصدر الذي تقتضيه

(أن) هو مفعول الفعل المحذوف . وأما مفعول « منعك » فمحذوف يدلّ عليه « منعك » ويدل عليه المذكور .

والقدير : ما منعك أن تتبعني واضطرك إلى أن لا تتبعني ، فيكون في الكلام شبه احتياك . والمقصود تأكيد وتشديد التوبيخ بإنكار أن يكون لهارون مانع حينئذ من اللحاق بموسى ومقتضى لعدم اللحاق بموسى ، كما يقال : وجد السبب وانتفى المانع .

ونظيره قوله تعالى « ١٠ منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » في سورة الأعراف غارجم إليه .

والاستفهام في قوله « أفحصيت أمري » مفرع على الإنكار . فهو إنكار ثان على مخالفة أمره . مشوب بتقرير للتهديد .

وقراءه في الجواب « يا ابن أمه » نداء لقصد الترقين والاستشفاع . وهو مؤذن بأن موسى حين وبّخه أخذ يشعر ليحية هارون . ويشعر بأنه يجذبه إليه ليلطمه ، وقد صرح به في الأعراف بقوله تعالى « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » .

وقرأ الجمهور « يا ابن أم » -- بفتح الميم -- . وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي . وأبو بكر عن عاصم ، وخلف -- بكسر الميم -- وأصله : يا ابن أمي ، فحذفت ياء المتكلم تخفيفاً ، وهو حذف مخصوص بالنداء . والقراءتان وجهان في حذف ياء المتكلم المضاف إليها لفظ أم ولفظ (عم) في النداء .

وعطف الرأس على اللحية لأن أخذته من لحيته أشدّ ألماً وأنكى في الإذلال .

وابن الأم : الأخ . وعدل عن (يا أخي) إلى (ابن أم) لأن ذكر الأم تذكير بأقوى أوامر الأخوة ، وهي أسرة الولادة من بطن واحد والرضاع من لسان واحد .

والدِّجَة - بكسر اللّام - ويجوز - . فتح اللّام - في لغة الحجاز : اسم للشعر الثابت بالوجه على موضع اللّحيين والدّقن . وقد أجمع القراء على - كسر اللّام - من «لحيي» .

واعترف هارون عن بقاءه بين القوم بقوله « إني خشيت أن تقول فرقت » . أي أن تظن ذلك بي فتقول له لوّمًا وتحملاً لتبعة الفرقة التي ظن أنها واقعة لا محالة إذا أظهر هارون غضبه عليهم لأنه يستتبعه ضائفة من الثابتين على الإيمان ويخالفهم الجمهور فيقع انشقاق بين القوم وربما اقتتلوا فرأى من المصلحة أن يظهر الرضى عن فعلهم ليهذأ الجمهور ويصبر المؤمنون اقتداء بهارون . ورأى في سلوك هذه السياسة تحقيقاً لقول موسى له « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » في سورة الأعراف . وهو الذي أشار إليه هنا بقوله « ولم ترقب قولي » . فهو من جملة حكاية قول موسى الذي قلده هارون في ظنه .

وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تصارفت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج . وفي أثناءها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة فرجع الثانية . وإنسارحها لأنه رآها أدام فإن مصلحة حفظ العقيدة يستترك فوائدها الوقتي برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيّر عكوفهم على العجل برجوع موسى . بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلت عسر تداركها .

وقضى هذا قوله « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » . وكان اجتهاده ذلك مرجوحاً لأن حفظ الأصل الأصل للشرعية أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه . لأن مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع . كما بيناه في كتاب أصول نظام الاجتماع الإسلامي . ولذلك لم يكن موسى خافياً عليه أن هارون كان من

واجبه أن يتركهم وضلالهم وأن يلتحق بأخيه مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها وعدم التساهل فيها، وبحرمة الشريعة يبقى نفوذها في الأمة والعمل بها كما بينته في كتاب مقاصد الشريعة .

وفي قوله تعالى « بين بني » جناس : وطرده وعكس .

وهذا بعض ما اعتذر به هارون ، وحكي عنه في سورة الأعراف أنه اعتذر بقوله « إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني » .

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴾ [95] قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿ [96] ﴾

التفت موسى بتوجيه الخطاب إلى السامري الذي كان سببا في إضلال القوم ، فالجملة ناشئة عن قول القوم « فلكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا » الخ ، فهي ابتداء خطاب . ولعل موسى لم يغلظ له القول كما أغلظ له هارون لأنه كان جاهلا بالدين فلم يكن في ضلاله عجب . ولعل هذا يؤيد ما قيل : إن السامري لم يكن من بني إسرائيل ولكنه كان من القبط أو من كيرمان فاندس في بني إسرائيل . ولما كان موسى مبعوثا لبني إسرائيل خاصة ولفرعون وملشه لأجل إطلاق بني إسرائيل ، كان اتّباع غير الإسرائيليين لشريعة موسى أمرا غير واجب على غير الإسرائيليين ولكنه مرغّب فيه لما فيه من الاهتداء ، فلذلك لم يعنفه موسى لأن الأجلر بالتعنيف هم القوم الذين عاهدوا الله على الشريعة .

ومعنى « ما خطبك » ما طلبك ، أي ماذا تخطب ، أي تطلب ، فهو مصدر . قال ابن عطية : « وهي كلمة أكثر ما تستعمل في المسكاره ،

لأن الخطب هو الشأن المكروه - كقوله تعالى « فما حَظِّبْكُمْ أياها المرسلون » ،
فالمعنى : ما هي مصيبتك التي أصبت بها القوم وما غرضك مما فعلت .

وقوله « بصرت بما لم يبصروا به » إلى قوله « فنبلذتها » إن حُمِلت
كلمات (بَصُرْتُ بما لم يبصروا به . وقبضت قبضة . وأثر . ونبلذتها)
على حقائق مدلولاتها كما ذهب إليه جمهور المفسرين كان المعنى أبصرت
ما لم يبصروه . أي نظرت ما لم ينظروه . بناء على أن بَصُرْتُ . وأبصرت
كلاهما من أفعال النظر بالعين . إلا أن بَصُرَ بالشيء حقيقته صار بصيرا به
أو بصيرا بسببه . أي شديد الإبصار ، فهو أقوى من أبصرت ، لأنه صيغ من
فَعَّلَ - بضم العين - الذي تشتق منه الصفات المشبهة الدالة على كون
الوصف سجية . قال تعالى « فَبَصُرْتُ به عن جُنُبٍ » في سورة القصص .

ولما كان المعنى هنا جلياً عن أمر مرثيٍّ تعين حمل اللفظ
على المجاز باستعارة بَصُرُ الدال على قوّة الإبصار إلى معنى العِلْم القويّ
بعلاقة الإطلاق عن التقييد . كما في قوله تعالى « فَبَصُرْكَ اليوم حديد » .
وكما سميت المعرفة الراسخة بِصيرة في قوله « أدْعُو إلى الله على بصيرة » .
وحكى في لسان العرب عن اللحياني : إنه لبصير بالأشياء ، أي عالم بها ، وبصرت
بالشيء : علمته . وجعل منه قوله تعالى « بَصُرْتُ بما لم يبصروا به » ، وكذلك
فسرها الأنخفش في نقل لسان العرب وأثبت الرجاء . فالمعنى : علمتُ ما لم
يعلموه وفطنت لما لم يفطنوا له ، كما جعله في الكشف أول وجهين في
معنى الآية . ولذلك طريقتان : إما جعل بَصُرْتُ مجازاً ، وإما جعله حقيقة .

وقرأ الجمهور « يبصروا » بتحتية على أنه رافع لضمير الغائب . وقرأه
حمزة ، والكسائي ، وخلف - بفوقية - على أنه خطاب لموسى ومن معه .
والقَبْضَةُ : - بفتح القاف - الواحدة : من القَبْض ، وهو غلق الراحة
على شيء ، فالقبضة مصدر بمعنى المفعول . وضد القبض : البسط .

والنبذ : إلقاء ما في اليد .

والأثر . حقيقته : ما يتركه الماشي من صورة قَدَمِهِ في الرمل أو التراب .
وتقدم أنفسا عند قوله تعالى « قال هم أولاء على أثري » .

وعلى حمل هذه الكلمات على حقائقها يتعين صرف الرسول عن
المنعنى المشهور . فيتعين حمله على جبريل فإنه رسول من الله إلى الأنبياء .
فقال جمهور المفسرين : المراد بالرسول جبريل . ورووا قصة قالوا :
إن السامري فتنه الله . فأراه الله جبريل راكباً فرساً فوطئ عافر الفرس
مكاناً فإذا هو مخضّر بالنبات . فعلم السامري أن أثر جبريل إذا ألقى في
جماد صار حياً . فأخذ قبضة من ذلك التراب وصنع عجلاً وألقى
القبضة عليه فصار جسداً ، أي حياً . له خوار كخوار العجل . فعبّر عن ذلك
الإلقاء بالنبذ . وهذا الذي ذكره لا يوجد في كتب الإسرائيليين ولا
ورد به أثر من السنة وإنما هي أقوال لبعض السلف ولعلها تسربت للناس
من روايات القصاصين .

فإذا صُرِفَت هذه الكلمات الستُ إلى معانٍ مجازية كان « بُصرت » بمعنى
علمتُ واهتديت ، أي اهتديت إلى علم ما لم يعلموه ، وهو علم صناعة التماثيل
والصور الذي به صنع العجل ، وعلم الخيل الذي أوجد به خوار العجل . وكانت
القبضة بمعنى النصب القليل ، وكان الأثر بمعنى التعليم ، أي الشريعة ، وكان
(نبذت) بمعنى أهملت ونقضت . أي كنت ذا معرفة إجمالية من هدي
الشريعة فانخلعت عنها بالكفر . وبذلك يصح أن يحمل لفظ الرسول على المعنى
الشائع المتعارف وهو مَنْ أُوحي إليه بشرع من الله وأمر بتبليغه .

وكان المعنى : إني بعملِي العجل للعبادة نقضت اتباع شريعة موسى .
والمعنى : أنه اعترف أمام موسى بصنعي العجل واعترف بأنه جهيل
فَضَلَّ ، واعتذر بأن ذلك سَوَّلَ له نفسه .

وعلى هذا المعنى فسر أبو مسلم الأصفهاني ووجهه الزمخشري بتقدمه في الذكر على تفسير الجمهور واختاره الفخر .

والتسويل : قرين « ليس بزين .

والتشبيه في قوله « وكذلك سولت لي نفسي » تشبيه الشيء بنفسه ، كقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، أي كذلك التسويل سولت لي نفسي . أي تسويلا لا يقبل التعريف بأكثر من ذلك .

﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا [97] ﴾

لم يزد موسى في عقاب السامري على أن خلعه من الأمة ، إما لأن لم يكن من أنفسهم فلم يكن بالذي تجري عليه أحكام الشريعة ، وإما لأن موسى أعلم بأن السامري لا يرجي صلاحه . فيكون ممن حقت عليه كلمة العذاب . مثل الذين قال الله تعالى فيهم « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » ، ويكون قد أطلع الله موسى على ذلك بوحى أو إلهام ، مثل الذي قاتل قتالا شديدا مع المسلمين ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « أما إنه من أهل النار » ، ومثل المنافقين الذين أعلم الله بهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - وكان النبي - عليه الصلاة والسلام - أعلم حذيفة بن اليمان ببعضهم .

فقوله « فاذهب » الأظهر أنه أمر له بالانصراف والخروج من وسط الأمة : ويجوز أن يكون كلمة زجر ، كقوله تعالى « قال اذهب فممن تبعك

منهم فإن جهنم جزاؤكم ، ، وكقول الشاعر مما أنشده سيبويه في كتابه
ولم يعزه :

فاليوم قَرَبْتُ تهجونا وتشتمنا فاذْهَبْ فما وبك لأبام من عجب
وبجوز أن يكون مراداً به عدم الاكتراث بحاله كقول النبهاني
من شعراء الحماسة :

فلن كنت سيدنا سُدَّتْنا وإن كنت للخال فاذْهَبْ فَخَلْ

أما قوله « فلن لك في الحياة أن تقول لا مساس وإن لك موعدا لن
تُخْلَفَ » فهو إخبار بما عاقبه الله به في الدنيا والآخرة ، فجعل حظه
في حياته أن يقول لا ميساس ، أي سلبه الله الأُنس الذي في طبع الإنسان
فعرضه به هوسا ووسواسا وتوحشا ، فأصبح متباعدة عن مخالطة الناس ،
عائشا وحده لا يترك أحدا يقترب منه ، فإذا لقيه إنسان قال له : لا مساس ،
بخشى أن يمسه ، أي لا تمسني ولا أسك ، أو أراد لا اقتراب مني ، فإن المس
يطلق على الاقتراب كقوله « ولا تمسوها بسوء » ، وهذا أنسب بصيغة المفاعلة ،
أي مقاربة بيننا ، فكان يقول ذلك ، وهذه حالة فظيعة أصبح بها سخرية .

وميساس - بكسر الميم - في قراءة جميع القراء وهو مصدر ماسه
بمعنى مسه ، و(لا) نافية للجنس ، و«مساس» اسمها مبني على الفتح .

وقوله « وإن لك موعدا » اللام في « لك » استعارة تهكمية ، كقوله
تعالى « وإن أسأتم فلها » أي فعلها . وتوعده بعذاب الآخرة فجعله موعدا
له ، أي موعد الحشر والعذاب ، فالموعد مصدر ، أي وعد لا يخلف « وعد
الله لا يخلف الله وعده » . وهنا توعده بعذاب الآخرة .

وقرأ الجمهور « لن تُخْلَفَ » - بفتح اللام - مبنيا للمجهول العلم
بفعله ، وهو الله تعالى ، أي لا يؤخره الله عنك ، فاستعير الإخلاف
للتأخير لمناسبة الموعد .

وتقرأه ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . بكسر
 اللام - مضارع أخلف وهمزته للوجدان . يقال : أخلف
 الوعد إذا وجدته مخالفاً . وإما على جعل السامري هو الذي بيده يخلف
 الوعد وأنه لا يخلفه . وذلك على طريق التهكم تبعاً للتهكم الذي أنشأه
 لام الملك .

وبعد أن أوعد موسى السامري بين له ولذئبين تبعه صلواتهم
 بعبادتهم العجل بأنه لا يستحق الإلهية لأنه معرض للامتحان والتمجز .
 فقال « وانظر إلى إلهك الذي ظلمت عليه عاكفاً لتحرقة ثم لتسفيه
 في اليوم نسفاً » . فجعل الاستدلال بالنظر إشارة إلى أنه دليل بين لا
 يحتاج الاستدلال به إلى أكثر من المشاهدة فإن دلالة المحسوسات أوضح
 من دلالة المعقولات .

وأضاف الإله إلى ضمير السامري تهكما بالسامري وتحقيراً له .
 ووصف ذلك الإله المزعوم بطريق التوصلية لما تدل عليه الصلة من
 التنبيه على الضلال والخطأ ، أي الذي لا يستحق أن يعكف عليه .

وقوله « ظلمت » - بفتح الظاء - في القراءات المشهورة . وأصله :
 ظلمت : حذفت منه اللام الأولى تخفيفاً من نوالي اللامين وهو حذف
 نادر عند سيبويه وعند غيره هو قياس .

وفعل (ظل) من أخوات (كان) . وأصله الدلالة على انصاف اسمه بخبره
 في وقت التهار ، وهو هنا مجاز في معنى (دام) بعلاقة الإطلاق بناءً ؛
 على أن غالب الأعمال يكون في التهار .

والعكوف : ملازمة العبادة وتقديم أنفسا . وتقديم المجرور في قوله
 « عليه عاكفاً » للتخصيص ، أي الذي اخترته للعبادة دون غيره ، أي دون
 الله تعالى .

وقرأ الجمهور «لنُحْرِقَنَّه» - بضم النون الأولى وفتح الحاء وكسر الراء مشددة - . والتحريق : الإحراق الشديد ، أي لنحرقنه إحراقاً لا يدع له شكلاً . وأراد به أن يذويه بالنار حتى يفسد شكله ويصير قِطْعاً .

وقرأ ابن جَمَاز عن أبي جعفر «لنُحْرِقَنَّه» - بضم النون الأولى وبإسكان الحاء وتخفيف الراء - . وقرأه ابن وَرْدان عن أبي جعفر - بفتح النون الأولى وإسكان الحاء وضم الراء - لأنه يقال : أحرقه وحرّقه .

والنسف : تفريق وإفراء لأجزاء شيء صلب كالبناء والتراب .

وأراد باليمّ البحر الأحمر المسمى بحر القلزم ، والمسمى في التوراة : بحر سُوف ، وكانوا نازلين حيثئذ على ساحله في سفح الطور .

و (ثم) للتراخي الزمني ، لأن نفس العجل أشد في إعدامه من تحريقه وأذل له .

وأكد «ننسفَنَه» بالمفعول المطلق إشارة إلى أنه لا يتردد في ذلك ولا يخشى غضبه كما يزعمون أنه إله .

﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [98]

هذه الجملة من حكاية كلام موسى - عليه السلام - فموقعها موقع التذليل لوعظه . وقد التفت من خطاب السامريّ إلى خطاب الأمة إعراضاً عن خطابه تحقيراً له ، وقصدًا لتنبيههم على خطئهم ، وتعليمهم صفات الإله الحق ، واقتصر منها على الوجدانية وعموم العلم لأن الوجدانية تجمع جميع الصفات ، كما قرر في دلالة كلمة التوحيد عليها في كتب علم الكلام .

وأما عموم العلم فهو إشارة إلى علم الله تعالى بجميع الكائنات الشاملة لأعمالهم ليرقبوه في خاصتهم .

واستعير فعل « وسع » لمعنى الإحاطة التامة . لأن الإناء الواسع يحيط بأكثر أشياء مما هو دونه .

وانتصب « علما » على أنه تمييزُ نسبة السعة إلى الله تعالى، فيؤول المعنى : وسع علمه كل شيء بحيث لا يضيق علمه عن شيء ، أي لا يقصر عن الاطلاع على أخفى الأشياء ، كما أفاده لفظ (كل) المفيد للعموم . وتقدم قريب منه عند قوله « وسع كرسيه السماوات والأرض » في سورة البقرة .

﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا [99] مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَلْيَنْهَوْ يَحْمِلْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا [100] خَلِيدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا [101] ﴾

جملة مستأنفة تذييلية أفادت التنويه بقصة رسالة موسى وما عقبها من الأعمال التي جرت مع بني إسرائيل ابتداء من قوله « وهل أنك حديث موسى إذ رأى نارا » . أي مثل هذا القصص نقص عليك من أنباء القرون الماضية .

والإشارة راجعة إلى القصة المذكورة .

والمراد بقوله « نقص » قصصنا . وإنما صيغ المضارع لاستحضار الحالة الحسنة في ذلك القصص .

والتشبيه راجع إلى تشبيهها بنفسها كناية عن كونها إذا أريد تشبيهها وتقريبها بما هو أعرف منها في بابها لم يجد مُريد ذلك طريقاً لنفسه في التشبيه إلا أن يشبهها بنفسها ، لأنّها لا يفوقها غيرها في بابها حتى تقرّب به ، عل نحو ما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » في سورة البقرة ، ونظائره كثيرة في القرآن .

و (مين) في قوله « من أنباء ما قد سبق » تبيضية ، هي صفة لمحذوف تقديره : قَصَصاً من أنباء ما قد سبق . ولك أن تجعل (من) اسماً بمعنى بعض ، فتكون مفعول « نقص » .

والأنباء : الأخبار . و (ما) الموصولة ما صدقها الأزمان ، لأنّ الأخبار تضاف إلى أزمانها ، كقولهم : أخبار أيام العرب ، والقرون الوسطى . وهي كلها من حقها في الموصولية أن تعرف بـ (ما) النالبة في غير العاقل . ومعلوم أن المقصود ما فيها من أحوال الأمم ، فلو عرفت بـ (من) الغالبة في العقلاء لصح ذلك وكل ذلك واسع .

وقوله « وقد آتيناك من لدنا ذكراً » إيماء إلى أن ما يقص من أخبار الأمم ليس المقصود به قطع حصة الزمان ولا إيناس السامعين بالحديث إنما المقصود منه العبرة والتذكرة وإيقاظ لبصائر المشركين من العرب إلى موضع الاعتبار من هذه القصة ، وهو إعراض الأمة عن هدي رسولها وانصياعها إلى تضليل المضللين من بينها . فالإيماء إلى هذا قال تعالى « وقد آتيناك من لدنا ذكراً من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً خالدين فيه » .

وتنكير « ذكراً » للتعظيم ، أي آتيناك كتاباً عظيماً . وقوله « من لدنا » تأكيد لمعنى « آتيناك » وتنويه بشأن القرآن بأنه عطية كانت مخزونة عند الله فخص بها خير عباده .

والوزر : الإثم . وجعل محمولاً تمثيلاً لملاقاة المشقة من جراء الإثم .
أي من العقاب عنه . فهنا مضاف مقدر وقريته الخال في قوله ، خالدين فيه .
وهو حال من اسم الوصول أو الضمير المنصوب بحرف التوكيد . وما صدقهما .
متحد وإنما اختلف بالإفراد وانجمع رعيًا ليلفظ (من) مرةً ولمدلولها مرة .
وهو الجمع المعروضون . فقال «من أعرض» ثم قال «خالدين» .

وجملة «وساء لهم يوم القيامة حيملاء» حال ثانية . أي وسوءين به . و (سَاء)
هنا هو أحد أفعال الذم مثل (بئس) . وفاعل «سَاء» ضمير مستتر مبهم بنفسه التمييز
الذي بعده وهو «حيملاء» . والحمل - بكسر الحاء - اسم بمعنى المحمول كالذبح
بمعنى المذبح . والمخصوص بالذم محذوف لدلالة لفظ «وزراء» عليه . والتقدير :
وساء لهم حملاً وزرهم . وحذف المخصوص في أفعال المدح والذم شأنه كقوله
تعالى «ووهبنا ليدأود سليمان» نعم العبد إنه أواب» أي سليمان هو الأواب .

واللام في قوله «وساء لهم» لام التبيين . وهي مبيّنة لما منعول في
المعنى . لأن أصل التكلام : ساءهم الخيل . فجاء باللام لزيادة تبين تعان
الذم بحمله . فالدلالة لبيان الذين تعلق بهم سوء الخيل .

والخيل - بكسر الحاء - المحمول مثل الذبح .

﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ
زُرْقًا [102] يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا [103]
نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ
لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا [104]﴾

«يوم يُنْفَخُ فِي الصُّور» بدل من «يوم القيامة» في قوله «وساء»
لهم يوم القيامة حملاً ، وهو اعتراض بين جملة «وقد آتيناك من

لندنا ذكرا « وما تبعها وبين جملة » وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا .
تخلص للذكر البعث والتذكير به والندارة بما يحصل للمجرمين يومئذ .

والصور : قرن عظيم يُجمل في داخله سداد لبعض فضائه فلذا
نفخ فيه النافخ بقوة خرج منه صوت قوي ، وقد اتخذ للإعلام بالاجتماع
للحرب . وتقدم عند قوله تعالى « قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في
الصور » في سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور « يُنفخ » بياء الغيبة مبني للمجهول ، أي ينفخ نافخ ،
وهو الملك الموكل بذلك . وقرأه أبو عمرو وحده « ننفخ » - بنون
المعظمة وضم القاء - . وإسناد النفخ إلى الله مجاز عقلي باعتبار أنه
الآمر به ، مثل : بنى الأمير القلعة .

والمجرمون : المشركون والكفرة .

والزرق : جمع أزرق ، وهو الذي لونه الزرقة . والزرقة : لون كلون
السماء إثر الغروب ، وهو في جاد الإنسان قبيح المنظر لأنه يشبه لون ما
أصابه حرق نار . وظاهر الكلام أن الزرقة لون أجسادهم فيكون بمنزلة
قوله « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » ، وقيل : المراد لون عيونهم ،
فقيل : لأن زرقة العين مكروهة عند العرب . والأظهر على هذا المعنى أن
يراد شدة زرقة العين لأنه لون غير معتاد ، فيكون كقول بشار :

وللبخيل على أمواله عليل زرق العيون عليها أوجه سود

وقيل : المراد بالزرق العمى . لأن العمى يابون العين بزرقة . وهو
محتمل في بيت بشار أيضا .

والتخافت : الكلام الخفي من خوف ونحوه . وتخافتهم لأجل ما
يبدأ صدورهم من هول ذلك اليوم كقوله تعالى « وخشعت الأصوات
للرحمان فلا تسمع إلا هميا » .

وجملة « إن لبثتم إلا عسرا » مبيّنة لجملة « يتخافتون » . وهم قد علموا أنهم كانوا أمواتا ورفاتا فأحياهم الله فاستيقنوا ضلالهم إذ كانوا يشكرون الحشر .

ولعلمهم أرادوا الاعتذار لخطئهم في إنكار الإحياء بعد انقراض أجزاء البدن مبالغه في المكابرة ، فرغموا أنهم ما لبثوا في القبور إلا عشر ليال فلم يصيروا رفاتا . وذلك لما بقي في نفوسهم من استحالة الإحياء بعد تفرق الأوصال . فرغموا أن إحياءهم ما كان إلا بردّ الأرواح إلى الأجساد . فالمراد باللبث : المكث في القبور ، كقوله تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » في سورة المؤمنین . وقوله « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرهون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون » في سورة الروم .

و (إذ) ظرف ، أي يتخافتون في وقت يقول فيه أمثلهم طريقة . والأمثل : الأرجح الأفضل . والمثالة : الفضل ، أي صاحب الطريقة المثلى لأن النسبة في الحقيقة للتمييز .

والطريقة : الحالة والسنة والرأي . والمراد هنا الرأي ، وقدم في قوله « ويذهب بطريقتكم المثلى » في هذه السورة : ولم يأت المفسرون في معنى وصف القائل « إن لبثتم إلا يوما » بأنه أمثل طريقة بوجه تطمئن له النفس .

والذي أراه : أنه يحتمل الحقيقة والمجاز ، فإن سلكتا به مسلك الحمل على الحقيقة كان المعنى أنه أقربهم إلى اختلاق الاعتذار عن خطئهم في إنكارهم البعث بأنهم ظنوا البعث واقعا بعد طول المكث في الأرض طولا تتلاشى فيه أجزاء الأجسام . فلما وجدوا أجسادهم كاملة مثل ما كانوا في الدنيا قال بعضهم « إن لبثتم إلا عسرا » . فكان ذلك القول علما لأن عسر الليالي تتغير في مثلها الأجسام . فكان الذي قال « إن لبثتم إلا

يوسا « أقرب إلى رواج الاعتذار . فالمراد : أنه الأمثل من بينهم في المعاذير . وليس المراد أنه مصيب .

وإن سلكتنا به مسلك المجاز فهو تهكم بالقائل في سوء تقديره من لبثهم في القبور . فلما كان كلا التقديرين متوغلا في الغلط مؤذنا بجهل المقدّرين واستبهام الأمر عليهم دالا على الجهل بعظيم قدرة الله تعالى الذي قضى الأزمان الطويلة والأمم العظيمة وأعادهم بعد القرون الغابرة . فكان الذي قدر زمن المكث في القبور بأقلّ قدر أوغل في الغلط فعسر عنه به وأملهم بطريقة تهكما به وبهم . ما إذ استوى الجميع في الخطأ .

وجملة « نحن أعلم بما يقولون » معترضة بين فعل « يتخافتون » وظرفه « إذ يقول أمثلهم » . أي أنهم يقولون ذلك سرا ونحن أعلم به وأننا نخبر عن قولهم يومئذ خبر العالمين الصادق .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا [105] فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا [106] لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا [107] ﴾

لما جرى ذكر البعث ووصف ما سينكشف للذين أنكروه من خطيئهم في شبهتهم بتعذر إعادة الأجسام بعد تفرق أجزائها ذكرت أيضا شبهة من شبهاتهم كانوا يسألون بها النبي - صلى الله عليه وسلم - سؤال تعنت لا سؤال استهداء . فكانوا يحيلون انقضاء هذا العالم ويقولون : فأيّن تكون هذه الجبال التي نراها . وروي أن رجلا من ثقيف سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك ، وهم أهل جبال لأن موطنهم الطائف وفيه جبل كثرى . سواء كان سؤالهم استهزاء أم استرشادا ، فقد أنبأهم الله بمصير

الجبال إبطالا لشبهتهم وتعلينا للمؤمنين . قال القرطبي : جاء هنا (أي قوله «فقل ينسفها») بقاء وكل سؤال في القرآن «قل» (أي كل جواب في لفظ منه مادة سؤال) بغير فاء إلا هذا ؛ لأن المعنى إن سألوكم عن الجبال فقل ، فتضمن الكلام معنى الشرط ، وقد علم أنهم يسألونه عنها فأجابهم قبل السؤال . وتلك أسئلة تقدمت سألوها النبي صلى الله عليه وسلم فجاء الجواب عقب السؤال . وأكد «ينسفها نسفا» لإثبات أنه حقيقة لا إسماعارة . فتقدير الكلام : ونحشر المجرمين يومئذ رزقا ... إلى آخره ، ونسف الجبال نسفا ، فقل ذلك للذين يسألونك عن الجبال :

والنسف : تفريق وإفراء ، وتقدم أنسفا .

والقاع : الأرض السهلة .

والصفصف : الأرض المستوية التي لا تنوء فيها .

ومعنى «يذرهما قاعا صفصفا» أنها تندك في مواضعها وتسمى مع الأرض حتى تصير في مستوى أرضها . وذلك يحصل بزلزال أو نحوه ، قال تعالى «إذا رُجَّتْ الأرض رجًا وُئِسَّتِ الجبال أَسًا فكانت هباء منبثًا» .

وجملة «لا ترى فيها عرجا ولا أمتا» حال مؤكدة لمعنى «قاعًا صفصفا» لزيادة تصوير حالة فيزيد تهويلها . والخطاب في «لا ترى فيها عرجا» لغير معين يخاطب به الرسول - صلى الله عليه - وسلم - سائليه .

والعرج - بكسر العين وفتح الواو - : ضد الاستقامة ، ويقال : - بفتح العين والواو - ، كذلك فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أئمة اللغة . وهو ما جزم به عمرو واختاره المرزوقي في شرح الفصيح . وقال جماعة : - مكسور العين - يجري على الأجسام غير المنتصبة كالأرض

وعلى الأشياء المعنوية كالدين . و - مفتوح العين - يوصف به الأشياء المنتصبة كالخائض والمصا : وهو ظاهر ما في لسان العرب عن الأزهري . وقال فريق : - مكسور العين - توصف به المعاني ، و - مفتوح العين توصف به الأعبان . وهذا أضعف الأقوال . وهو منقول عن ابن دريد في الجمهرة وقمعه في الكشف هنا : وكأنه مال إلى ما فيه من التفرقة في الاستعمال . وذلك من الدقائق التي يميل إليها المحققون . ولم يرج عليه صاحب القاموس . وقد صف صاحب الكشف تأويل الآية على اعتباره خلافاً لظاهرها . وهو يقتضي عدم صحة إطلاقه في كل موضع . وتقدم هذا اللفظ في أول سورة الكهف فانظره .

والأمت : التوءم البشير . أي لا ترى فيها وحدة ولا تواءماً .

والمعنى : لا ترى في مكان قصتها عوجاً ولا أمثاً .

﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ، وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا [108] يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا [109] يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ- عَلَمًا [110] وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا [111] وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا [112] ﴾

جملة « يتبعون الداعي » في معنى المفرعة على جملة « ينسفها » . و « يومئذ » ظرف متعلق بـ « يتبعون الداعي » . وقدم الظرف على عامله

للاهتمام بذلك اليوم ، وليكون تقديمه قائما مقام العطف في الوصل ، أي يتبعون الداعي يوم ينسف ربك الجبال . أي إذا نسفت الجبال فودوا للحشر فحضروا يتبعون الداعي لذلك .

والداعي . قيل : هو الملك إسرأفيل - عليه السلام - يدعو بنداء التسخير والتكوين ، فتعود الأجساد والأرواح فيها وتهضغ إلى المكان المدعو إليه . وقيل : الداعي الرسول ، أي يتبع كل قوم رسولهم .

و « لا عوج له » حال من « الداعي » . واللام على كلا القولين في المراد من الداعي للأجل ، أي لا عوج لأجل الداعي ، أي لا يروغ المدعون في سيرهم لأجل الداعي بل يقصدون متجهين إلى صوبه . ويحيى على قول من جعل المراد بالداعي الرسول أن يركاد بالعوج الباطل تعريضا بالمشركين الذين نسبوا إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - العوج كقولهم « إن تبعون إلا رجلا مسحورا » ، ونحو ذلك من أكاذيبهم ، كما عرّض بهم في قوله تعالى « الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا » .

فالمصدر المنفي أريد منه نفي جنس العوج في اتباع الداعي ، بحيث لا يسلكون غير الطريق القويم ، أو لا يسلك بهم غير الطريق القويم ، أو بحيث يعلمون براعة رسولهم من العوج .

ويبين قوله « لا ترى فيها عوجا » وقوله « لا عوج له » مراعاة النظر، فكما جعل الله الأرض يومئذ غير معوجة ولا نائشة كما قال « فإذا هم بالساهرة » كذلك جعل سير الناس عليها لا عوج فيه ولا مراوغة .

والخشوع : الخضوع ، وفي كل شيء من الإنسان مظهر من الخشوع ، فمظهر الخشوع في الصوت : الإسرار به ، فلذلك فرع عليه قوله « فلا تسمع إلا همسا » .

والهمس : الصوت الخفي .

واختصّاب بقوله « لا ترى فيها عوجا » وقوله « فلا تسمع إلا همسا » خطاب لغير معين . أي لا يرى الرائي ولا يسمع السامع .

وجملة « وخشعت الأصوات » في موضع الحال من ضمير « يتبعون » . وإسناد الخشوع إلى الأصوات مجاز عقلي . فإن الخشوع لأصحاب الأصوات ؛ أو استعير الخشوع لانخفاض الصوت وإسراره . وهذا الخشوع من هول المقام .

وجملة « يومئذ لا تنفع الشفاعة » كجملة « يومئذ يتبعون الداعي » في معنى التفريع على « وخشعت الأصوات للرحمان » . أي لا يتكلم الناس بينهم إلا همسا ولا يجراءون على الشفاعة لمن يهمهم نفعه . والمقصود من هذا أن جلال الله والخشية منه يصدان عن التوسط عنده لنفع أحد إلا بإذنه . وفيه تأسيس للمشركين من أن يجلدوا شفعاء لهم عند الله .

واستثناء « من أذن له الرحمان » من عموم الشفاعة باعتبار أن الشفاعة تقتضي شافعا . لأن المصدر فيه معنى الفعل فيقتضي فاعلا . أي إلا أن يشفع من أذن له الرحمان في أن يشفع : فهو استثناء تام وليس بمفرغ .

واللآم في « أذن له » لام تعدية فعل « أذن » ، مثل قوله « قال فرعون آمتم به قبل أن أذن لكم » . وتفسير هذا ما ورد في حديث الشفاعة من قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « فيقال لي : سلْ بِعُظْمِهِ وَاشْفَعْ تُشَفِّعَ » .

وقوله « ورضي له قولا » عائد إلى « من أذن له الرحمان » وهو الشافع . واللآم الداخلة على ذلك الضمير لام التعليل ، أي رضي الرحمان قول الشافع لأجل الشافع ، أي إكراما له كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

فإن الله ما أذن للشافع بأن يشفع إلا وقد أراد قبول شفاعته . فصار الإذن بالشفاعة وقبولها عنوانا على كرامة الشافع عند الله تعالى .

والمجذور متعلق بفعل «رضي» . وانتصب «قولا» على المفعولية لفعل «رضي» لأن «رضي» هذا يتعدى إلى الشيء المرضي به بنفسه وبالباء .

وجملة «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم» مستأنفة بيانية لجواب سؤال من قد يسأل بيان ما يوجب رضى الله عن العبد الذي يأذن بالشفاعة فيه . فبيّن بيانا إجماليا بأن الإذن بذلك يجري على ما يقتضيه علم الله بسائر العبد وبأعمالهم الظاهرة . فعبر عن الأعمال الظاهرة بما بيّن أيديهم لأنّ شأن ما بين الأيدي أن يكون واضحا ، وعبر عن السرائر بما خلفهم لأنّ شأن ما يجمل خلف المرء أن يكون محجوبا . وقد تقدم ذلك في آية الكرسي ، فهو كناية عن الظاهرات والخفيات ، أي فيأذن لمن أراد تشريفه من عباده المقربين بأن يشفع في طوائف مثل ما ورد في الحديث «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان» ، أو بأن يشفع في حالة خاصة مثل ما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الموقف لجميع الناس بتعجيل حسابهم .

وجملة «ولا يحيطون به علما» تذييل للتعليم بعظمة علم الله تعالى وضآلة علم البشر ، نظير ما وقع في آية الكرسي .

وجملة «وعَسَتْ الوجوه للحيّ القيّوم» معطوفة على جملة «وخشعت الأصوات للرحمان» ، أي ظهر الخضوع في الأصوات والعناء في الوجوه .

والعناء : الذلة ، وأصله الأسر ، والعاني : الأسير . ولما كان الأسير ترهقه ذلة في وجهه أسند العناء إلى الوجوه على سبيل المجاز العقلي ، والجملة كلها تمثيل لحال المجرمين الذين الكلام عليهم من قوله «ونحشر المجرمين يومئذ رزقا» ، فاللّام في «الوجوه» عوض عن

المضاف إليه . أي وجوههم . كقوله تعالى « فإن الجحيم هي المأوى »
 أي لهم . وأما وجوه أهل الطاعات فهي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة .
 ويجوز أن يجعل التعريف في « الوجوه » على العموم . ويراد بـ « عنت »
 خضعت . أي خضع جميع الناس لإجلال الله تعالى .

والحي : الذي ثبت له وصف الحياة ، وهي كيفية حاصلة لأرقى
 الموجودات . وهي قوة للموجود بها بقاء ذاته وحصول إدراكه أبدا
 أو إلى أمد ما . والحياة الحقيقية هي حياة الله تعالى لأنها ذاتية غير مسبقة
 بصددها ولا منتهية .

والقيوم : القائم بتدبير الناس : مبالغة في القسيم . أي الذي لا يفوته
 تدبير شيء من الأمور . وتقدم « الحي القيوم » في سورة البقرة .

وجملة « وقد خاب من حمل ظلما » : إما معترضة في آخر الكلام
 تفيد التعليل أن جعل التعريف في « الوجوه » عوضا عن المضاف إليه ، أي
 وجوه المجرمين . والمعنى : إذ قد خاب كل من حمل ظلما ؛ وإما
 احتراص لبيان اختلاف عاقبة عناء الوجوه : فمن حمل ظلما فقد خاب
 يومئذ واستمر عناؤه . ومن عمل صالحا عاد عليه ذلك الخوف بالأمن
 والفرح . والظلم : ظلم النفس .

وجملة « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ : شرطية
 مفيدة قسيم مضمون جملة « وقد خاب من حمل ظلما » . وصيغ هذا
 القسيم في صيغة الشرط تحقيقا للوعد ، و « فلا يخاف » جواب الشرط .
 واقتراحه بالفاء علامة على أن الجملة غير صالحة لموالاتة أداة الشرط ،
 فتعين ؛ إما أن تكون (لا) التي فيها ناهية ، وإما أن يكون الكلام على نية
 الاستئناف . والتقدير : فهو لا يخاف .

وقرأ الجمهور « فلا يخاف » بصيغة المرفوع بإثبات ألف بعد الخاء، على أن الجملة استئناف غير مقصود بها الجزاء، كأن انتفاء خوفه أمر مقرر لأنه مؤمن ويعمل الصالحات. وقرأه ابن كثير بصيغة الجزم بحذف الألف بعد الخاء. على أن الكلام نهي مستعمل في الانتفاء. وكتبت في المصحف بدون ألف فاحتملت القراءتين. وأشار الطيبي إلى أن الجمهور توافق قوله تعالى « وقد خاب من حمل ظلما » في أن كلتا الجملتين خبرية. وقرأه ابن كثير تفيد عدم التردد في حصول أمانه من الظلم والهضم، أي في قراءة الجمهور خصوصية لفظية وفي قراءة ابن كثير خصوصية معنوية.

ومعنى « لا يخاف ظلما » لا يخاف جزاء الظالمين لأنه آمن منه بإيمانه وعمله الصالحات.

والهضم: النقص، أي لا ينقصون من جزائهم الذي وعدوا به شيئا كقوله « وإننا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ».

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى النقص الشديد كما في قوله « ولم تظلم منه شيئا ». أي لا يخاف إحباط عمله، وعليه يكون الهضم بمعنى النقص الخفيف، وعطفه على الظلم على هذا التفسير احتراص.

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا [113] فَتَعْلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا [114] ﴾

عطف على جملة « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق »، والغرض واحد، وهو التنويه بالقرآن. فابتدىء بالتنويه به جزئيا

بالتنويه بقصصه . ثم عطف « التنويه به كلياً على طريقة تشبه التنزيل لما في قوله - أنزلناه قرآناً عربياً - من معنى عمومه ما فيه .

والإشارة بـ « كذلك » نحو الإشارة في قوله . كذلك نقص عليك .
أي كما سمعته لا يبين بأوضح من ذلك .

و « قرآناً » حان من الضمير المنصوب في « أنزلناه » . وقرآن تسمية بالمصدر . والمراد المنقروء . أي المتلو . ودار القرآن عننا بالغلبة على الوحي المنزّل على محمد - صلى الله عليه وسلم - بالفاظ معينة متعبداً بتلاوتها يعجز الإتيان بشل سورة منها . وسمي قرآناً لأنه نظم على أسلوب تسهل تلاوته . ولوحظ هنا المعنى الاشتقاقي قبل الغلبة وهو ما تقيده مادة قرأ من يسر تلاوته : وما ذلك إلا لفصاحة تأليفه وتناسب حروفه . والتكثير يفيد الكمال . أي أكمل ما يقرأ .

و « عربياً » صفة « قرآناً » . وهذا وصف يفيد المدح . لأن اللغة العربية أبلغ اللغات وأحسنها فصاحة وانسجاماً . وفيه تعريض بالامتنان على العرب . وتحديق للمشركين منهم حيث أعرضوا عنه وكذبوا به . قال تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » .

والتصريف : التنويه والتفنن . وقد تقدّم عند قوله تعالى « أنظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون » في سورة الأنعام ، وقوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن لذكركم » في سورة الإسراء .

وذكر الوعيد هنا للتهديد ، ولتناسبة قوله قبله « وقد خاب من حمل ظلماً » .

والتقوى : الخوف . وهي تستعمل كناية عن الطاعة لله . أي فعائنا ذلك رجاء أن يؤمنوا ويطيعوا . والذكر هنا بمعنى التذكير . أي يحدث لهم القرآن تذكراً ونظراً فيما يحق عليهم أن يختاروه لأنفسهم .

وعبر به « يُحدث » إيماء إلى أن الذكر ليس من شأنهم قبل نزول القرآن . فالقرآن أوجد فيهم ذكرا لم يكن من قبل : قال ذو الرمة :
ولما جرت في العجزل جريا كأنه سنا الفعجر أحدثنا لخالقها شكرا

و (لعل) للرجاء . أي أن حال القرآن أن يقرب الناس من التقوى والتذكر . بحيث يمثل شأن من أنزله وأمر بما فيه بحال من يرجو فيلظ بالحرف الموضوع لإنشاء الرجاء . فحرف (لعل) استعارة تبعية تنبئ عن تمثيلية مكنية . وقد مضى معنى (لعل) في القرآن عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

وجملة « فتعالى الله الملك الحق » معترضة بين جملة « وكذلك أنزلناه » وبين جملة « ولا تعجل بالقرآن » . وهذا إنشاء ثناء على الله منزل القرآن وعلى منة هذا القرآن : وتلقين لشكره على ما بين لعباده من وسائل الإصلاح وحملهم عليه بالترغيب والترهيب وتوجيهه إليهم بأبلغ كلام وأحسن أسلوب فهو مفرع على ما تقدم من قوله « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ... » إلى آخرها .

والفريع مؤذن بأن ذلك الإنزال والتصريف ووسائل الإصلاح كل ذلك ناشئ عن جميل آثار يشعر جميعها بعلوه وعظمته وأنه الملك الحق المدبر لأمر وملوكاته على أتم وجوه الكمال وأنفذ طرق السياسة .

وفي وصفه بالحق إيماء إلى أن ملك غيره من المتسمين بالملوك لا يخلو من نقص كما قال تعالى « الملك يومئذ الحق للرحمان » . وفي الحديث : « فيقول الله أنا الملك أين ملوك الأرض » : أي أحضروهم هل تجلبون منهم من يتنازع في ذلك، كقول الخليفة معاوية حين خطب في المدينة « يا أهل المدينة أين علمائكم » .

والجمع بين اسم الجلالة واسمه (السَّكَّ) إشارة إلى أن إعظامه وإجلاله مستحقَّان لذاته بالاسم الجامع لصفات الكمال . وهو الدال على انحصار الإلهية وكمالها .

ثم أتبع به (الحق) للإشارة إلى أن تصرفاته واضحة الدلالة على أن ملكه ملك حق لا تصرف فيه إلا بما هو مقتضى الحكمة .

والحق : الذي ليس في ملكه شائبة عجز ولا خضوع لغيره . وفيه تعريض بأن ملك غيره زائف .

وفي تقرير ذلك على إنزال القرآن إشارة أيضا إلى أن القرآن قانون ذلك الملك، وأن ما جاء به هو السياسة الكاملة الضامنة صلاح أحوال متبعيه في الدنيا والآخرة .

وجملة « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه » ناشئة على ما تقدم من التنويه بالقرآن وما اشتمل عليه من تصاريح إصلاح الناس . فلما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - حريصا على صلاح الأمة شديدا الاهتمام بنجاتهم لا جرم خطرت بقلبه الشريف عقب سماع تلك الآيات رغبة أو طلبة في الإكثار من نزول القرآن وفي التعجيل به إسراعا بعبطة الناس وصلاحهم ، فعلمه الله أن يكِل الأمر إليه فإنه أعلم بحيث يناسب حال الأمة العام .

ومعنى « من قبل أن يقضى إليك وحيه » أي من قبل أن يتم وحي ما قضى وحيه إليك : أي ما نُفِذَ إنزاله فإنه هو المناسب . فالمنهي عنه هو سؤال التعجيل أو الرغبة الشديدة في النفس التي نشبه الاستبطاء لا مطلق مودة الازدياد ، فقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في شأن قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام - « ودنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما أو من خبرهما » .

ويجوز أن يكون معنى العجلة بالقرآن العجلة بقراءته حال إلقاء جبريل آياته . فمن ابن عباس : كان النبي يسادر جبريل فيقرأ قبل أن يفرغ جبريل حرصا على الحفظ وخشية من النسيان فأنزل الله « ولا تعجل بالقرآن الآية . وهذا كما قال ابن عباس في قوله تعالى « لا تحرك به لسانك لتعجل به » كما في صحيح البخاري . وعلى هذين التأويلين يكون المراد بقضاء وحيه إتمامه وانتهائه ، أي انتهاء المقدار الذي هو بصدد الترتول . *

وعن مباحث وقتادة أن « : لا تمجل بقراءة » أنزل إليك لأصحابك ولا تسليه عليهم حتى تتبين لك معانيه . وعلى هذا التأويل يكون قضاء الوحي تمام معانيه . وعلى كلا التفسيرين يجري اعتبار « وقع قوله » وقل رب زدني علما .

وقرأ الجمهور « يقضي » بتحتية في أوله « بنيا للنائب » ورفع « وحيه » على أنه نائب الفاعل . وقرأه يعقوب - بنون العظمة وكسر الضاد وبفتحة على آخر « تقضي » وينصب « وحيه » .

وعطف جملة « وقل رب زدني علما » يشير إلى أن المنهي عنه استعجال مخصوص وأن الباعث على الاستعجال محمود . وفيه تلمظ مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ إذ أتبع نهيه عن التعجل الذي يرغبه بالإذن له بسؤال الزيادة من العلم ، فإن ذلك مجمع كل زيادة سواء كانت بإزالة القرآن أم بغيره من الوحي والإلهام إلى الاجتهاد تشريعا وفهما . إيما إلى أن رغبته في التعجل رغبة صالحة كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي بكر حين دخل المسجد فوجد النبي راكعا فلم يلبث أن يصل إلى الصف بل ركع ودبّ إلى الصف راكعا فقال له : « زادك الله حرصا ولا تعد » .

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [115]

لما كانت قصة موسى - عليه السلام - مع فرعون ومع قومه ذات عبرة للمكذبين والمعاندين الذين كذبوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وعاندوه . وذلك المقصود من قصصها كما أشرنا إليه آنفا عند قوله « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا » من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا .

فكان النبي - عليه السلام - استحب الزيادة من هذه التخصيص ذات العبرة رجاء أن قومه يفيقون من ضلالتهم كما أشرنا إليه تريبا عند قوله « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه » : أعقبت تلك القصة بقصة آدم - عليه السلام - وما عرض له به الشيطان . تحقيقا لفائدة قوله « وقل رب زدني علما » . فالجملة عطف قصة على قصة والمناسبة ما سعت .

والكلام معطوف على جملة « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق » . وافتتاح الجملة بحرف التحقيق ولام القسم المجرد الاهتمام بالقصة تنبيها على قصد التنظير بين القصتين في التفريط في العهد، لأن في القصة الأولى تفريط بني إسرائيل في عهد الله . كما قال فيها « ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد » . وفي قصة آدم تفريطا في العهد أيضا . وفي كون ذلك من عمل الشيطان كما قال في القصة الأولى « وكلفت سوك لي نفسي » وقال في هذه « فوسوس إليه الشيطان » . وفي أن في القصتين نسيانا لما يجب الحفاظ عليه وتذكره فقال في القصة الأولى : فني « وقال في هذه القصة » فني ولم نجد له عزما .

وعليه فقوله «من قبل» حُذِفَ ما أُضيف إليه (قبلُ) . وتقديره: من قبل إرسال موسى أو من قبل ما ذكر، فإن بناء (قبلُ) على الضم علامة حذف المضاف إليه ونية معناه . والذي ذكر: إمّا عهد موسى الذي في قوله تعالى «وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى» وقوله «فلا يصدنك عنها مَنْ لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى»؛ وإمّا عهد الله لبني إسرائيل الذي ذكرهم به موسى - عليه السلام - لما رجع إليهم غضبان أسفاً، وهو ما في قوله «أفطال عليكم العهد» الآية .

والمراد بالعهد إلى آدم : العهد إليه في الجنة التي أنسي فيها .

والنسيان: أطلق هنا على إهمال العمل بالعهد عمداً، كقوله في قصة السامري «فنسي» ، فيكون عصياناً، وهو الذي يقتضيه قوله تعالى «وقال ما نهاكما زيكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين» الآية ، وقد مضت في سورة الأعراف . وهذا العهد هو المبيّن في الآية بقوله «فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك» الآية .

والعزم : الجزم بالفعل وعدم التردد فيه، وهو مغالبة ما يدعو إليه الخاطر من الانكشاف عنه لفسر عمله أو إثارة ضده عليه . وتقدم قوله تعالى «وإن عزموا الطلاق» في سورة البقرة . والمراد هنا: العزم على امتثال الأمر وإلغاء ما يحسن إليه عدم الامتثال، قال تعالى «فإذا عزمْتَ فتوكل على الله»، وقال «فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل» ، وهم نوح ، وإبراهيم ، وإسماعيل ، ويعقوب ، ويوسف ، وإيتوب ، وموسى ، ودَاوود ، وعيسى - عليهم السلام - .

واستعمل نفي وجدان العزم عند آدم في معنى عدم وجود العزم من صفته فيما عهد إليه تمثيلاً لحال طلب حصوله عنده بحال الباحث على عزمه فلم يجده عنده بعد البحث .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا اٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّا
 اِبْلٰسَ اَبٰى ﴾ [116]

هذا بيان لجملة « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل » إلى آخرها . فكان مقتضى الظاهر أن لا يكون معصوفاً بالوابل أن يكون مفصولاً . ففروع هذه الجملة معطوفة احتسام بها لتكون قصة مستقلة فتلفت إليها أذهان السامعين . فتكون الواو عاطفة قصة آدم على قصة موسى عطفاً على قوله « وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً » . ويكون التقدير : « واذكر إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . وتكون جملة » ولقد عهدنا إلى آدم من قبل » تذيلاً لقصة هارون مع السامري وقوله « من قبل » أي من قبل هارون . والمعنى : « أن هارون لم يكن له عزم في الحفاظ على ما عهد إليه موسى . وانتهت القصة بذلك التذيل . ثم عطف على قصة موسى قصة آدم تبعاً لقوله « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق » .

﴿ فَقُلْنَا يٰۤاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾

قصة خلق آدم وسجود الملائكة له وإياء الشيطان من السجود تقدمت في سورة البقرة وسورة الأعراف ، فلنقتصر على بيان ما اختصت به هاته السورة من الأمنين والتراكيب .

فقوله « إن هذا » إشارة إلى الشيطان إشارة مرادا منها التحقير . كما حكى الله في سورة الأنبياء من قول المشركين « أهذا الذي يذكر آلهتكم » . وفي سورة الأعراف « إن الشيطان لكما عدو » عبر عنه باسمه .

وقوله « عدو لك ولزوجك » هو كقوله في الأعراف « وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو » بين « . فذكرت عداوته لهما جملة هنالك

وذكرت تفصيلاً هنا . فابتدىء في ذكر متعلق عداوته بآدم لأنّ آدم هو منشأ عداوة الشيطان لحسده ، ثمّ أتبع بذكر زوجه لأنّ عداوته إياها تبع لعداوته آدم زوجها . وكانت عداوته متعلّقة بكليهما لاتحاد علّة العداوة . وهي حسده إياهما على ما وهبهما الله من علم الأسماء الذي هو عنوان الفكر الموصول إلى الهدى وعنوان التعبير عن الضمير الموصول للإرشاد . وكلّ ذلك ممّا يبطل عمل الشيطان ويشق عليه في استهوائهما واستهواء ذريتهما : ولأنّ الشيطان رأى نفسه أجدر بالتفضيل على آدم فحقق لما أمر بالسجود لآدم .

﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ [117] إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِىٰ [118] وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ [119] ﴾

قوله « فلا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ » تفريع على الإخبار بعبادة إبليس له ولزوجه : بأنّ نهياً نهياً تحذير عن أن يتسبب إبليس في خروجهما من الجنة ، لأنّ العدو لا يروقه صلاح حال عدوه . ووقع النهي في صورة نهى عن عمل هو من أعمال الشيطان لا من أعمال آدم كناية عن نهى آدم عن التأثير بوسائل إخراجهما من الجنة . كما يقال : لا أعرفنك تفعل كذا ، كناية عن : لا تفعل ، أى لا تفعل كذا حتى أعرفه منك . وليس المراد التسمي عن أن يبلغ إلى المستكتم خبر فعل المخاطب .

وأستد ترتب الشقاء إلى آدم خاصة دون زوجه إيجازاً ، لأنّ في شقاء أحد الزوجين شقاء الآخر لتلازمهما في الكون مع الإيمان إلى أنّ شقاء الذكر أصل شقاء المرأة : مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة .

وجملة « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى » تعليل للشقاء المترتب على الخروج من الجنة المنهي عنه ، لأنه لما كان محتجاً في الجنة برفاحية العيش من مأكل وملبس ومشرب واعتدال جو مناسب للمزاج كان الخروج منها مقتضياً فقدان ذلك .

وه تضحى مضارع ضحى : كرصي ، إذا أصابه حر الشمس في وقت الضحى . ومصلره الضحو ، وحر الشمس في ذلك الوقت هو مبدأ شدته . والمعنى : لا يصيبك ما ينافر مزاجك ، فالانقصار على انتفاء الضحو هنا اكتفاء : أي ولا تصرد . وآدم لم يعرف الجوع والعري والظلمة والضحو بالوجدان ، وإنما عرفها بحقائقها ضمن تعليمه الأسماء كلها كما تقدم في سورة البقرة .

وجُمع له في هذا الخبر أصول كفاف الإنسان في معيشته إيماء إلى أن الاستكفاء منها سيكون غاية سعي الإنسان في حياته المستقبلية ، لأن الأحوال التي تصاحب التكوين تكون إشعاراً بخصائص المكون في مقاماته ، كما ورد في حديث الإسراء من توفيق النبي - صلى الله عليه وسلم - لاختيار اللبن على الخمر فقليل له : لو اخترت الخمر لغوت أمتك .

وقد قرُن بين انتفاء الجوع واللباس في قوله « أن لا تجوع فيها ولا تعرى » ، وقرن بين انتفاء الظلمة وألم الجسم في قوله « لا تظلمأ فيها ولا تضحى » لمناسبة بين الجوع والعري ، في أن الجوع خلوّ باطن الجسم عما يقبه تألمه وذلك هو الطعام ، وأن العري خلوّ ظاهر الجسم عما يقبه تألمه وهو لفتح الحر وقرص البرد ؛ ولمناسبة بين الظلمة وبين حرارة الشمس في أن الأول ألم حرارة الباطن والثاني ألم حرارة الظاهر . فهذا اقتضى عدم اقتران ذكر الظلمة والجوع ، وعدم اقتران ذكر العري بألم

الحر وإن كان مقتضى الظاهر جمع النظيرين في كليهما ، إذ جُمعُ النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام بحسب الظاهر لولا أن عرض هنا ما أوجب تفريق النظائر .

وهـن هذا القليل في تفريق النظائر قصة أدبية طريفة جرت بين سيف الدولة وبين أبي الطيب المتنبي ذكرها المعري في «معجز أحمد» شرحه على ديوان أبي الطيب إجمالاً ، وبسطها الواحدي في شرحه على الديوان . وهي : أن أبا الطيب لما أنشد سيف الدولة قصيدته التي طالعها :
على قَدَرِ أَهْلِ الْعِزِّ نَأْتِي الْعِزَّائِمِ

قال في أثنائها يصف موقعة بين سيف الدولة والرّوم في ثغر الحَدَث :
وَقَفْتَ مَا فِي الْمَوْتِ شَكَّ لَوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ
تَمَرَّ بِكَ الْأَبْطَالُ كَلِمَى هَزِيمَةً وَوَجْهَكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرَكَ بِاسْمِ
فاستعادها سيف الدولة منه بعد ذلك فلمّا أنشده هذين البيتين . قال
له سيف الدولة : إن صِدْرِي الْبَيْتَيْنِ لَا يَلْتَمَانِ عَجْزُهُمَا وَكَانَ
يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ :

وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكَّ لَوَاقِفٍ وَوَجْهَكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرَكَ بِاسْمِ
تَمَرَّ بِكَ الْأَبْطَالُ كَلِمَى هَزِيمَةً كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ

وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله :
كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلذِّةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبَا ذَاتِ خَلْخَالٍ
وَلَمْ أَسْبَأْ الزَّقَّ الرُّوِّيَّ وَلَمْ أَقْلُ لَخِيلِي كَرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ
ووجه الكلام على ما قال العلماء بالشعر أن يكون عجز البيت الأول
للثاني وعجز البيت الثاني للأول ليستقيم الكلام فيكون ركوب الخيل مع

الأمر للخليل بالكر . ويكون سياء الخمر للذة مع تبطن الكاعب . فقال
أبهر الغيب : أدام الله عز الأمير . إن صح أن الذي استدرك على امرئ
القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا : وهولانا
يعرف أن الثوب لا يعرف البراز معرفة الحائك لأن البراز لا يعرف إلا
جملة وإخاتك يعرف جملة وتفصيله لأنه أخرجه من الغزلية إلى الثوبية .
وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد ، وقرن السباحة
في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منزلة الأعداء ، وأنا لما ذكرت
الموت أتعته بذكر الردي لتجانسه ولما كان وجه المهزوم لا يخلو أن
يكون عبوساً وعينه من أن تكون باكية قلت :

..... ووجهك وضاح وتفرك باسم
لأجمع بين الأصداد في المعنى .

ومعنى هذا أن امرأ القيس خالف مقتضى الظاهر في جمع شيئين
مشتهري المناسبة فجمع شيئين متناسبين مناسبة دقيقة . وأن أبا
الطيب خالف مقتضى الظاهر من جمع النظيرين ففرقهما لسلوك طريقة
أبداع : وهي طريقة الطباق بالتضاد وهو أعرق في صناعة البديع .

وجعلت المنة على آدم بهذه النعم مسوقة في سياق التفاء أضدادها
ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة تحذيراً منها لكي يتحامي من
يسعى إلى لإزائه منها .

وقرأ نافع ، وأبو بكر عن عاصم « وإنك لا تظلم » - بكسر
همزة (إن) - عطفاً للجملة على الجملة . وقرأ الباقون « وأنتك » - بفتح
الهمزة - عطفاً على « ألا تجوع » عطفاً المفرد على المفرد ، أي أن
لك نفي الجوع والعري ونفي الظلم والضحو .

وقد حصل تأكيد الجميع على القراءتين بـ (إن) وإلخنها، وبين
الأسلوبين تفسنن .

﴿ فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَٰأَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ [120]

قوله « فوسوس إليه الشيطان » تقدم مثله في الأعراف . والفاء لتعقيب مضمون جملتها على مضمون التي قبلها ، وهو تعقيب نسي بما يناسب مدة قلب في خلالها بخيرات الجنة حتى حسده الشيطان واشتد حسده .

وتعدية فعل (وسوس) هنا بحرف (إلى) وباللام في سورة الأعراف « فوسوس لهما الشيطان » باعتبار كيفية تعليق المجرور بذلك الفعل في قصد المتكلم ، فإنه فعل قاصر لا غنى له عن التعدية بالحرف ، فتعديته بحرف (إلى) هنا باعتبار انتهاء الوسوسة إلى آدم وبلوغها إياه ، وتعديته باللام في الأعراف باعتبار أن الوسوسة كانت لأجلهما .

وجملة « قال يا آدم » بيان لجملة « فوسوس لهما الشيطان » . وهذه الآية مثال للجملة المبيّنة لغيرها في علم المعاني .

وهذا القول خاطر ألقاه الشيطان في نفس آدم بطريق الوسوسة وهي الكلام الخفي ؛ إما بألفاظ نطق بها الشيطان سرا لآدم لئلا يطلع عليه الملائكة فيحذروا آدم من كيد الشيطان . فيكون إطلاق القول عليه حقيقة ؛ وإما بمجرد توجه أراحه الشيطان كما يوسوس للناس في الدنيا ، فيكون إطلاق القول عليه مجازا باعتبار المشابهة .

و « هل أدلك » استفهام مستعمل في العرض ، وهو أنسب المعاني المجازية للاستفهام لقربه من حقيقته .

والافتتاح بالنداء ليتوجه إليه .

والشجرة هي التي نهاه الله عن الأكل منها دون جميع شجر الجنة ، ولم يذكر النهي عنها هنا وذكر في قصة سورة البقرة . وهذا العرض متقدم

على الإغراء بالأكل منها المحكي في قوله تعالى في سورة الأعراف « قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ». ولم يدلله الشيطان على شجرة الخلد بل كذبه ودله على شجرة أخرى بآية أن آدم لم يخلد . فحصل لآدم توهم أنه إذا أكل من الشجرة اتى دله عليها الشيطان أن يخلد في الحياة .

والدلالة : الإرشاد إلى شيء مطلوب غير ظاهر لطالبه . والدلالة على الشجرة لقصد الأكل من ثمرتها .

وسماها هنا « شجرة الخلد » بالإجمال للتشويق إلى تعيينها حتى يُقبِلَ عليها . ثم عيّن لها عقب ذلك بما أنبأ به قوله تعالى « فأكل منها » .

وقد أفصح هذا عن استقرار محبة الحياة في جباله البشر .

والمالك : التحرر من حكم الغير . وهو يوم آدم أنه يصير هو المالك للجنة المتصرف فيها غير مأمور لأمر .

واستعمل اليلي مجازاً في الانتهاء . لأن الثوب إذا بلى فقد انتهى لبسه .

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءُ تُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى [121] ثُمَّ أَجْتَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى [122] ﴾

تفريع على ما قبله وثم جملة محذوفة دل عليها العرض ، أي فعمل آدم بوسوسة الشيطان فأكل من الشجرة وأكلت حوله معه .

واقتصار الشيطان على التوسيل لآدم وهو يريد أن يأكل آدم وحواء ،
 يعلمه بأن اقتداء المرأة بزوجهما مركوز في الجيلة . وتقدم معنى « فبدت
 لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » في سورة
 الأعراف .

وقوله « وعصى آدم ربه » عطف على « فأكلا منها » ، أي أكلا
 معا . وتعمد آدم مخالفة نهي الله تعالى لإياه عن الأكل من تلك
 الشجرة . وإثبات العصيان لآدم دون زوجه يدل على أن آدم كان قدوة
 لزوجه فلما أكل من الشجرة تبعته زوجته . وفي هذا المعنى قال الله
 تعالى « يا أيها الذين آمنوا قنوا أنفسكم وأهليكم نارا » .

والغواية : ضدّ الرشد. فهي عمل فاسد أو اعتقاد باطل . وإثبات العصيان
 لآدم دليل على أنه لم يكن يومئذ نبيّا . ولأنه كان في عالم غير عالم
 التكليف وكانت النواية كذلك : فالعصيان والغواية يومئذ : الخروج عن
 الامتثال في التربية كعصيان بعض العائلة أمر كبيرها ، وإنما كان
 شنيعاً لأنّه عصيان أمر الله .

وليس في هذه الآية مستند لتجويز المعصية على الأنبياء ولا لِمَنعها ،
 لأنّ ذلك العالم لم يكن عالم تكليف .

وجملة « ثمّ اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » معترضة بين جملة
 « وعصى آدم » وجملة « قال اهبطا منها جميعا » ، لأنّ الاجتباء والتوبة
 عليه كانا بعد أن عوقب آدم وزوجه بالخروج من الجنة كما في سورة
 البقرة . وهو المناسب لترتب الإخراج من الجنة على المعصية دون أن
 يترتب على التوبة .

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل ببيان مآل آدم إلى صلاح .

والاجتناء : الاصطفاء . وتقدم عند قوله تعالى « واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم » في الأنعام ، وقوله « اجتباه » وهداه إلى صراط مستقيم » في التحل .

والهداية : الإرشاد إلى النفع . والمراد بها إذا ذكرت مع الاجتناء في القرآن النبوة كما في هذه الآيات الثلاث :

﴿ قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾

استئناف بياني، لأن الإخبار عن آدم بالعصيان والغواية يشير في نفس السامع سؤالاً عن جزاء ذلك . وضمير « قال » عائد إلى « ربه » من قوله « وعصى آدم ربه » . والخطاب لآدم وإبليس .

والأمر في « اهبطا » أمر تكوين ، لأنهما عاجزان عن الهبوط إلى الأرض إلا بتكوين من الله إذ كان قرارهما في عالم الجنة بتكوينه تعالى .

و « جميعا » يظهر أنه اسم لمعنى كل أفراد ما يوصف (بجميع)، وكأنه اسم مفرد يدل على التعدد مثل : فريقتي . ولذلك يستوي فيه المذكر وغيره والواحد وغيره، قال تعالى « فكيلوني جميعاً » . ونصبه على الحال . وهو هنا حال من ضمير « اهبطا » .

وجملة « بعضكم لبعض عدو » حال ثانية من ضمير « اهبطا » . فالمأمر سور بالهبوط من الجنة آدم وإبليس وأما حواء فتبع لزوجها .

والخطاب في قوله « بعضكم » خطاب لآدم وإبليس . وخوطبا بضمير الجمع لأنه أريد عداوة نسلهما، فإنهما أصلان لنوعين نوع الإنسان ونوع الشيطان .

﴿ فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنَ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ [123] وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى [124] قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا [125] قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى [126] وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ آخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى [127] ﴿

تفريع جملة « فلما يأتينكم مني هدى » على الأمر بالهبوط من الجنة إلى الدنيا إنباء بأنهم يستقبلون في هذه الدنيا سيرة غير التي كانوا عليها في الجنة لأنهم أُودِعوا في عالم خليط خيره بشرة ، وحقائقه بأوهامه ، بعد أن كانوا في عالم الحقائق المحضة والخير الخالص ، وفي هذا إنباء بطور طرأ على أصل الإنسان في جيلته كان مُعدًّا له من أصل تركيبه .

والخطاب في قوله « يأتينكم » لآدم باعتبار أنه أصل لنوع الإنسان إشعاراً له بأنه سيكون منه جماعة ، ولا يشمل هذا الخطاب إبليس لأنه مفطور على الشر والضلال إذ قد أنباه الله بذلك عند إبايته السجود لآدم ، فلا يكلفه الله باتباع الهدى ، لأن طلب الاهتداء ممن أعلمه الله بأنه لا يزال في ضلال يعد عبثاً يتره عنه فعل الحكيم تعالى . وليس هذا مثل أمر أبي جهل وأضرابه بالإسلام إذ أمثال أبي جهل لا يوقن بأنهم لا يؤمنون . ولم يرد في السنة أن النبي — صلى الله عليه وسلم — دعا الشيطان للإسلام ولا دعا الشياطين . وأما الحديث الذي رواه الدارقطني :

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه من الجن » . قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياي ولكن الله أعانني فأسلّم » . فلا يقتضي أنه دعاه للإسلام ولكن الله ألهم قرينه إلى أن يأمره بالخير ، والمراد بالقرين : شيطان قرين ، والمراد بالهدى : الإرشاد إلى الخير .

وفي هذه الآية وصاية الله آدم وذريته باتباع رسل الله والوحي الإلهي . وبذلك يعلم أن طلب الهدى مركز في الجبلية البشرية حتى قال كثير من علماء الإسلام : إن معرفة الإله الواحد كائنة في العقول أو شائعة في الأجيال والصور . وأنه لذلك لم يُعذر أهل الشرك في مُدد الفتر التي لم تجيء فيها رسل للأمم . وهذه مسألة عظيمة وقد استوعبها علماء الكلام ، وحررونها في رسالة النسب النبوي .

وقد تقدم تفسير نظير الجملةين الأولين في سورة البقرة .

وأما قوله « فلا يضل » فمعناه : أنه إذا اتبع الهدى الوارد من الله على لسان رسله سلّم من أن يعتريه شيء من ضلال : وهذا مأخوذ من دلالة الفعل في حيز النفي على العموم كعموم التكرار في سياق النفي ، أي فلا يعتريه ضلال في الدنيا ، بخلاف من اتبع ما فيه هدى وارد من غير الله فإنه وإن استفاد هدى في بعض الأحوال لا يسلم من الوقوع في الضلال في أحوال أخرى . وهذا حال متبعي الشرائع غير الإلهية وهي الشرائع الوضعية فإن واضعيها وإن أفرغوا جهودهم في تطلب الحق لا يسلمون من الوقوع في ضلالات بسبب غفلات ، أو تعارض أدلة ، أو انفعال بعادات مستقرة ، أو مصانعة لرؤساء أو أمم رأوا أن من المصلحة طلب مرضاتهم . وهذا سقراط وهو سيد حكماء اليونان قد كان يتنزع لإلقاء الأمر بالمعروف في أثينا بأن يفرغه في قوالب حكايات على ألسنة الحيوان ، ولم يسلم من الخنوع لمصانعة اللقيف فإنه مع كونه لا يرى تأليه آلهتهم لم يسلم من

أن يأمر قبل موته بقربان ديك لعطارد ربّ الحكمة . وحالهم بخلاف حال الرسل الذين يتلقون الوحي من علام الغيوب الذي لا يضل ولا ينسى . وأبدع الله . وعصمهم من مصابنة أهل الأهواء ، وكوتهم تكويننا خاصا مناسباً لما سبق في علمه من مراده منهم ، وثبت قلوبهم على تحمل اللأواء ، ولا يخافون في الله لومة لائم . وإن الذي ينظر في القوانين الوضعية نظرة حكيم يجدها مشتتة على مراعاة أوهاام وعادات .

والشقاء المنفي في قوله « ولا يشقى » هو شقاء الآخرة لأنه إذا سلم من الضلال في الدنيا سلم من الشقاء في الآخرة .

ويدل لهذا مقابلة ضده في قوله « ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى » ، إذ رتب على الإعراض عن هدي الله اختلال حاله في الدنيا والآخرة : فالمعيشة مراد بها « مدة المعيشة : أي مدة الحياة » .

والضنك : مصدر ضنك ، من باب كرم ضناكة وضنكا ، ولكنّه مصدرا لم يتغير لفظه باختلاف موصوفه ، فوصف به هنا « معيشة » وهي مؤنث . والضنك : الضيق ، يقال : مكان ضنك : أي ضيق . ويستعمل مجازا في عسر الأمور في الحياة . قال عنقرة :

إن يلحقوا أكرّر وإن يستلحموا أشدد وإن نزلوا بضنك أنزل

أي يمتزل ضنك ، أي فيه عسر على نازله . وهو هنا بمعنى عسر الحال من اضطراب البال وتبليه . والمعنى : أن مجامع همه وهطامح نظره تكون إلى التحيل في إيجاد الأسباب والوسائل لمطالبه ، فهو متهاك على الازدياد خائف على الانتقاص غير ملتفت إلى الكمالات ولا مأنوس بما يسعى إليه من الفضائل ، يجعله الله في تلك الحالة وهو لا يشعر ، وبعضهم يبدو للناس في حالة حسنة ورفاهية عيش ولكن نفسه غير مطمئنة .

وجعل الله عقابه يوم الحشر أن يكون أعمى تمثيلا لحالته الحسية يومئذ بحالته المعنوية في الدنيا ، وهي حالة عدم النظر في وسائل الهدى والنجاة . وذلك العمى عنوان على غضب الله عليه وإقصائه عن رحمته ؛ فـ « أعمى » الأول مجاز « وأعمى » الثاني حقيقة .

وجملة « قال ربِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى » مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

وجملة « قال كذلك أتتك » السخ ... واقعة في طريق المحاوراة فلذلك فصلت ولم تعطف .

وفي هذه الآية دليل على أن الله أبلغ الإنسان من يوم نشأته التحذير من الضلال والشرك ، فكان ذلك مستقرا في الفطرة حتى قال كثير من علماء الإسلام : بأن الإشراف بالله من الأمم التي يكون في الفتر بين الشرائع مستحق صاحبه العقاب ، وقال جماعة من أهل السنة والمعتزلة قاطبة : إن معرفة الله واجبة بالفعل . ولا شك أن المقصود من ذكرها في القرآن تنبيه المخاطبين بالقرآن إلى الخلد من الإعراض عن ذكر الله ، وإنذار لهم بعاقبة مثل حالهم .

والإشارة في « كذلك أتتك آياتنا » راجعة إلى العمى المضمن في قوله « لم حشرتني أعمى » ، أي مثل ذلك الحال التي تساءلت عن سببها كنت نسيت آياتنا حين أتتك ، وكنت تُعرض عن النظر في الآيات حين تُدعى إليه فكذلك الحال كان عقابك عليه جزاء ، وفاقا .

وقد ظهر من نظم الآية أن فيها ثلاثة احتباكات ، وأن تقدير الأول : ونحشره يوم القيامة أعمى وننساه ، أي نُقصيه من رحمتنا . وتقدير الثاني والثالث : قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وعميت عنها فكذلك اليوم تنسى وتُحشَر أعمى .

والنسيان في الموضوعين مستعمل كناية أو استعارة في الحرمان من حظوظ الرحمة .

وجملة « وكذلك نجزي من أسرف » الخ... تذييل، يجوز أن تكون من حكاية ما يخاطب الله به من يحشر يوم القيامة أعمى قصد منها التوبيخ له والتنكيل ، فالواو عاطفة الجملة على التي قبلها . ويجوز أن تكون تذييلًا للقصة وليست من الخطاب المخاطب به من يحشر يوم القيامة أعمى قصد منها موعظة السامعين ليحذروا من أن يصيروا إلى مثل ذلك المصير . فالواو اعتراضية لأن التذييل اعتراض في آخر الكلام ، والواو الاعتراضية راجعة إلى الواو العاطفة إلا أنها عاطفة مجموع كلام على مجموع كلام آخر لا على بعض الكلام المعطوف عليه .

والمعنى : ومثل ذلك الجزاء نجزي من أسرف ، أي كفر ولم يؤمن بآيات ربه .

فالإسراف : الاعتقاد الضال وعدم الإيمان بالآيات ومكابرتها وتكذيبها .

والمشار إليه بقوله « وكذلك » هو مضمون قوله « فإن له معيشة ضنكًا » ، أي وكذلك نجزي في الدنيا الذين أسرفوا ولم يؤمنوا بالآيات .

وأعقبه بقوله « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » ، وهذا يجوز أن يكون تذييلًا للقصة وليس من حكاية خطاب الله للذي حشره يوم القيامة أعمى . فالمراد بعذاب الآخرة مقابل عذاب الدنيا المقاد من قوله « فإن له معيشة ضنكًا » الآية ، والواو اعتراضية . ويجوز أن تكون الجملة من حكاية خطاب الله للذي يحشره أعمى ، فالمراد بعذاب الآخرة العذاب الذي وقع فيه المخاطب ، أي أشد من عذاب الدنيا وأبقى منه لأنه أطول مدة .

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ
فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى [128] ﴿

تفريع على الوعيد المتقدم في قوله تعالى « وكذلك نَجْزِي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ». جعل الاستفهام الإنكاري التعجيبى مفرعا على الإخبار بالجزاء بالمعيشة الضنك لمن أعرض عن توحيد الله لأنه سبب عليه لا محالة ، تعجيبا من حال غفلة المخاطبين المشركين عما حلّ بالأسم المماثلة لهم في الإشراك والإعراض عن كتب الله وآيات الرسل .

فضمائر جمع الغائبين عائدة إلى معروف من مقام التعريض بالتحذير والإنذار بقرينة قوله « يَمْشُونَ في مساكنهم » ، فإنه لا يصلح إلا أن يكون حالا لقوم أحياء يومئذ .

والهداية هنا مستعارة للإرشاد إلى الأمور العقلية بترزيل العقلي منزلة الحسي ، فيؤول معناها إلى معنى التبيين ، ولذلك عُدِّي فعلها باللام ، كما في قوله تعالى « أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها » في سورة الأعراف .

وجملة « كم أهلكتنا قبلهم من القرون » معلقة فعل « يهد » عن العمل في المفعول لوجود اسم الاستفهام بعدها ، أي ألم يرشدكم إلى جواب « كم أهلكتنا قبلهم » ، أي كثرة إهلاكنا القرون . وفاعل « يهد » ضمير دل عليه السياق وهو ضمير الجلالة . والمعنى : أفلم يهد الله لهم جواب « كم أهلكتنا » . ويجوز أن يكون الفاعل مضمون جملة « كم أهلكتنا » . والمعنى : أفلم يُبين لهم هذا السؤال ، على أن مفعول « يهد » محذوف تزيلا للقول بمنزلة اللازم ، أي يحصل لهم التبيين .

وجملة « يمشون في مساكنهم » حال من الضمير المجرور باللام ، لأنَّ عدم التبيين في تلك الحالة أشد غرابة وأحرى بالتعجيب .

والمراد بالقرون: عاد وثمود. فقد كان العرب يسمون بمساكن عاد في رحلاتهم إلى اليمن ونجران وما جاورها. ومساكن تسبد في رحلاتهم إلى الشام. وقد مرّ النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون بديار تسبد في سيرهم إلى تبرك.

وجملة « إن في ذلك لآيات لأولي النهى » في موضع التعليل للإنكار والتعجب من حال غفلتهم عن هلاك تلك القرون. فحرف التأكيد للاهتمام بالخبر والإيذان بالتعليل.

والنهي - بضم النون - والقصر جمع نهية - بضم النون وسكون الهاء - : اسم العقل. وقد يستعمل النهى مفردا بمعنى العقل. وفي هذا تعريف بالذين لم يهتدوا بتلك الآيات بأنهم عديمو العقول؛ كقوله « إن هم إلا كاذبون بل هم أضل سبلا ».

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [129] فَأَضْمِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ يَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى [130] ﴿

جملة « ولولا كلمة » عطف على جملة « أفلم يهد لهم » باعتبار ما فيها من التحذير والتهديد والعبرة بالقرون الماضية، وبأنهم جديرون بأن يحل بهم مثل ما حل بأولئك. فلما كانوا قد غرّتهم أنفسهم بتكذيب الوعيد لما رأوا من تأخر نزول العذاب بهم فكأنوا يقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عقب وعيدهم بالإنذار على ما يزيل غرورهم بأن سبب التأخير كلمة سبقت من الله بلك لحكم يعلمها. وهذا في معنى قوله

« ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

والكلمة : مستعملة هنا فيما شأنه أن تدل عليه الكلمات اللفظية من المعاني ، وهو المسمى عند الأشاعرة بالكلام النفسي الراجع إلى علم الله تعالى بما سيرزه للناس من أمر التكوين أو أمر التشريع ، أو الوعد . وتقدم قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » في سورة هود .

فالكلمة هنا مراد بها : ما علمه الله من تأجيل حلول العذاب بهم ، فالله تعالى بحكمته أنظر قريشا فلم يعجل لهم العذاب لأنه أراد أن ينشر الإسلام بمن يؤمن منهم وبذرياتهم . وفي ذلك كرامة للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - بتيسير أسباب بقاء شرعه وانتشاره لأنه الشريعة الخاتمة . وخص الله منهم بعذاب السيف والأمر من كانوا أشداء في التكذيب والإعراض حكمة منه تعالى ، كما قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام » .

واللزام - بكسر اللام - : مصدر لازم ، كالخصام ، استعمل . مصدر . لفعل لازم الثاني لقصد المبالغة في قوة المعنى كأنه حاصل من عدة ناس . ويجوز أن يكون وزن فعال بمعنى فاعل ، مثل لزاز في قول لبيد :

منا لزاز كريهة جذامها

وسداد في قول العرجي :

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد تغر

أي لكان الإهلاك الشديد لازما لهم .

فانتصب «لزاماً» على أنه خير (كان)، واسمها ضمير راجع إلى الإهلاك المستفاد من «كم أهلكنا»، أي لكان الإهلاك الذي أهلك مثله من قبلهم من القرون، وهو الاستيصال، لازماً لهم .

«وأجلٌ مسمى» عطف على «كلمة». والتقدير: ولولا كلمة وأجلٌ مسمى يقع عنده الهلاك لكان إهلاكهم لزماً. والمراد بالأجل: ما سيكشف لهم من حلول العذاب: إما في الدنيا بأن حل برجال منهم وهو عذاب البطشة الكبرى يوم بدر؛ وإما في الآخرة وهو ما سيحل بمن ماتوا كفّاراً منهم. وفي معناه قوله تعالى «قل ما يعبا بكم ربّي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً» .

ويظهر أنه شاع في عصر الصحابة تأويل اسم اللزام أنه عذاب توعده الله به مشركي قريش. وقيل: هو عذاب يوم بدر. ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود قال «خمس قد مضين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، والليزام» فسوف يكون لزاماً. يريد بذلك إبطال أن يكون اللزام مترقياً في آخر الدنيا. وليس في القرآن ما يحوج إلى تأويل اللزام بهذا كما علمت .

وفرع على ذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالصبر على ما يقولون من التكذيب وبالوعيد لتأخير نزوله بهم. والمعنى: فلا تستعجل لهم العذاب واصبر على تكذيبهم ونحوه الشامل له الموصول في قوله «ما يقولون» .

وأمره بأن يقبل على مزاولته تركية نفسه وتركية أهله بالصلاة، والإعراض عما متع الله الكفار برهاية العيش، ووعده بأن العقوبة للمؤمنين.

فالتسييح هنا مستعمل في الصلاة لاشتمالها على تسييح الله وتزيينه .

والباء في قوله «بحمد ربك» للملابسة، وهي ملاسة الفاعل لفعله، أي سبّح حامداً وبنك، فموقع المجرور موقع الحال.

والأوقات المذكورة هي أوقات الصلوات . وهي وقت الصبح قبل طلوع الشمس . ووقتان قبل غروبها وهما الظهر والعصر ، وقبل السراد صلاة العصر . وأما الظهر فهي قوله « وأطراف النهار » كما سيأتي .

و (من) في قوله « من آناء الليل » ابتدئية متعلقة بفعل « فصبح » . وذلك وقتا المغرب والعشاء . وهذا كله من الجميل الذي يبتشه السنة المتواترة .

وأدخلت الناء على « فصبح » لأنه لما قدم عليه الجار والمجرور للاهتمام شابه تقديم أسماء الشرط المضيئة معنى الزمان . فعول الفعل معاملة جواب الشرط كقوله - صلى الله عليه وسلم - : « ففجهما فجاءه » ، أي الأبوين . وقوله تعالى « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » وقد تقدم في سورة الإسراء .

ووجه الاهتمام بآناء الليل أن الليل وقت تسيل فيه النفوس إلى الدعة فيخشى أن تتساعل في أداء الصلاة فيه .

وآناء الليل : ساعاته . وهو جمع إنئي - بكسر الهزة وسكون النون وياء في آخره . ويقال : إننو - بواو في آخره . ويقال : إنئي - بألف في آخره مقصورا - . ويقال : آناء - بفتح الهزة في أوله وبمد في آخره - . وجمع ذلك على آناء بوزن أفعال .

وقوله « وأطراف النهار » بالنصب عطف على قوله « قبل طلوع الشمس » . وطرف الشيء متهام . قيل : المراد أول النهار وآخره ، وهما وقتا الصبح والمغرب . فيكون من عطف البعض على الكل للاهتمام ببعض . كقوله « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . وقيل : المراد طرف سير الشمس في قوس الأفق ، وهو بلوغ سيرها وسط الأفق المعبر عنه بالزوال ، وهما طرفان طرف النهاية وطرف الزوال ، وهو

انتهاء النصف الأول وابتداء النصف الثاني من القوس، كما قال تعالى « وأقم الصلاة طرفي النهار ». وعلى هذا التفسير يتجه أن يكون ذكر الطرفين معا لوقت صلاة واحدة أن وقتها ما بين الخروج من أحد الطرفين والدخول في الطرف الآخر وذلك حصّة دقيقة .

وعلى التفسيرين فلانهار طرفان لا أطراف . كما قال تعالى « وأقم الصلاة طرفي النهار » . فالجمع في قوله « وأطراف النهار » من إطلاق اسم الجمع على السنتي، وهو متسع فيه في العريية عند أمن اللبس، كقوله تعالى « فقد صغّرت قلوبكم » .

والذي حسّنه هنا مشاكلة الجمع للجمع في قوله « ومن آتاء الليل فصبّح » .

وقرأ الجمهور « لعلّك تَرْضَى » - بفتح التاء - بصيغة البناء للفاعل . أي رجاء لك أن تنال من الثواب عند الله ما تَرْضَى به نفسك .

ويجوز أن يكون المعنى: لعل في ذلك المقدار الواجب من الصلوات ما تَرْضَى به نفسك دون زيادة في الواجب رفقا بك وبأمتك . وببيّنه قوله - صلى الله عليه وسلم - : « وجعلت قرّة عيني في الصلاة » .

وقرأ الكسائي ، وأبو بكر عن عاصم « تَُرْضَى » - بضم التاء - أي يرضيك ربّك . وهو محتمل للمعنيين .

﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۝ [131] ﴾

أُعقب أمره بالصبر على ما يقولونه بنهيه عن الإعجاب بما يتنعم به من تنعم من المشركين بأموال وبنين في حين كفرهم بالله بأن

ذلك ليحكم يعلمها الله تعالى ، منها إقامة الحجّة عليهم ، كما قال تعالى «أبْحَسُونَ أَنْ مَا نُمِيتُهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ» .

وذكر الأزواج هنا لدلالته على العائلات والبيوت ، أي إلى ما متعناهم وأزواجهم به من المتع ؛ فكلّ زوج مُتَمَتِّعٌ بمتعة في زوجه مما يحسن في نظر كلّ من محاسن قرينه وما يقارن ذلك من محاسن مشتركة بين الزوجين كالبنين والرياش والمنازل والخدم .

ومدّ العينين : مستعمل في إطالة النظر للتعجب لا للإعجاب ؛ شبه ذلك بمدّ اليد لتناول شيء مشتتهى . وقد تقدم نظيره في آخر سورة الحجر .

والزهرة - بفتح الزاي وسكون الهاء - : واحدة الزهر ، وهو نَوْرُ الشجر والنبات . وتستعار للزينة المعجبة المبهتة ، لأن منظر الزهرة يزين النبات ويُعجب الناظر ، فزهرة الحياة : زينة الحياة ، أي زينة أمور الحياة من اللباس والأنعام والجنان والنساء والبنين ، كقوله تعالى «فمتاع الحياة الدنيا وزينتها» .

وانتصب «زهرة الحياة الدنيا» على الحال من اسم الموصول في قوله «ما متعنا به أزواجاً منهم» .

وقرأ الجمهور «زهرة» - بسكون الهاء - . وقرأه يعقوب - بفتح الهاء - وهي لغة .

«لنفتنهم» متعلق بـ «متعنا» . و (في) للظرفية المجازية ، أي ليحصل فتنتهم في خلاله ، ففي كلّ صنف من ذلك المتاع فتنة مناسبة له . واللام للعلّة المجازية التي هي عاقبة الشيء ، مثل قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً» .

وإنما متّعهم الله بزهرة الدنيا لأسباب كثيرة متسلسلة عن نُظْم الاجتماع فكانت لهم فتنة في دينهم ، فجعل الحاصلُ بمنزلة الباعث .

والفتنة : اضطراب النفس وتبليب البال من خوف أو توقع أو التواء الأمور ، وكانوا لا يخلّون من ذلك ، فلشركهم يقذف الله في قلوبهم الغم والتوقع ، وفتنتهم في الآخرة ظاهرة . فالظرفية هنا كالتّي في قول سبّرة ابن عَمرو الفَقْعسي :

نُحابي بها أكفّاءَ تآ ونُهيها ونشرب في أثمانها ونقامر
وقوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » في سورة النساء .

وجملة « ورزق ربك خير وأبقى » تذييل ، لأن قوله « ولا تُمَدّنْ عَيْنيك » إلى آخره يفيد أن ما يبدو للناظر من حسن شارتهم مشوب ومبطّن بفتنة في النفس وشقاء في العيش وعقاب عليه في الآخرة ، فليزل بأن الرزق الميسّر من الله للمؤمنين خير من ذلك وأبقى في الدنيا ومنفعته باقية في الآخرة لما يقارنه في الدنيا من الشكر .

فإضافة « رزق ربك » إضافة تشريف ، وإلا فإن الرزق كلّهُ من الله ، ولكن رزق الكافرين لما خالطه وحف به حال أصحابه من غضب الله عليهم ، ولما فيه من التبعة على أصحابه في الدنيا والآخرة لكفرانهم النعمة جعل كالمشكور انتسابه إلى الله ، وجعل رزق الله هو السالم من ملاسة الكفران ومن تبعات ذلك .

وه خير » تفضيل . والخيرية حقيقة اعتبارية تختلف باختلاف نواحيها . فمنها : خير لصاحبه في العاجل شرّاً عليه في الآجل ، ومنها خير مشوب بشرور وفتن . ، وخير صاف من ذلك ، ومنها ملائم ملاءمة قوية ، وخير ملائم ملاءمة ضعيفة ، فالتفضيل باعتبار توفر السلامة من العواقب

السيئة والفتن كالمقرون بالفتنة ، ففضيل الخيرة جاء مجعلا يظهر بالتدبر .

« وأبقى » فضيل على ما متع به الكافرون لأن في رزق الكافرين بقاء . وهو أيضا يظهر بقاءه بالتدبر فيما يحف به وعواقبه .

﴿ وَأَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾ [132]

ذكر الأهل هنا مقابل لذكر الأزواج في قوله « إلى ما متعنا به أزواجا منهم » فإن من أهل الرجل أزواجه . أي متعتك ومتعة أهلک الصلاة فلا تلتفتوا إلى زخارف الدنيا . وأهل الرجل يكونون أمثل من يتسمون إليه .

ومن آثار العمل بهذه الآية في السنة ما في صحيح البخاري : أن فاطمة - رضي الله عنها - بلغها أن سبيبا جيء به إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأنت تشتكي إليه ما تلقى من الرحي تسأله خادما من السبي فلم تجده . فأخبرت عائشة بذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ففجأها النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد أخذت وعليه مضجعهما فجلس في جانب الفراش وقال لها ولعلي : ألا أخبركما بخير لكما مما سألتما تسبحان وتحمدان وتكبران دُبر كل صلا ثلاثا وثلاثين فذلك خير لكما من خادم .

وأمر الله رسوله بما هو أعظم مما يأمر به أهله وهو أن يصطبر على الصلاة . والاصطبار : الانحباس ، مطاوع صبره ، إذا حبسه ، وهو مستعمل مجازا في إكثاره من الصلاة في النوافل . قال تعالى « يا أيها

نمزم مثل قم الليل إلا قليلا الآيات . وقال « ومن الليل فتعبد به نافلة لك » .

وجملة « لا نسألك رزقا » معترضة بين التي قبلها وبين جملة « نحن نرزقك » جعلت تمهيدا لهاته الأخيرة .

والسؤال : الطلب التكليفي ، أي ما كلفناك إلا بالعبادة ، لأنّ العبادة شكر لله على ما تفضل به على الخلق ولا يطلب الله منهم جزاء آخر . وهذا إيصال لما تعودته الناس من دفع الجبايات والخراج للملوك وقادة القبائل والجيوش . وفي هذا المعنى قوله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إنّ الله هو الرزاق ذو القوة المتين » ، فجملة « نحن نرزقك » مبيّنة لجملة « ورزق ربك خير وأبقى » . والمعنى : أنّ رزق ربك خير وهو مسوق إليك .

والمقصود من هذا الخطاب ابتداءً هو التّوبى — عليه الصلاة والسلام — ، ويشمل أهله والمؤمنين لأنّ المعتلّ به هذه الجملة مشترك في حكمه جميع المسلمين .

وجملة « والعاقبة للتقوى » عطف على جملة « لا نسألك رزقا » المعتلّ بها أمره بالاصطبار للصلاة : أي إنّنا سألتناك التقوى والعاقبة .

وحقيقة العاقبة : أنها كل ما يعقب أمرا ويقع في آخره من خير وشر : إلا أنّها غلب استعمالها في أمور الخير ، فالمعنى : أنّ التقوى تجيء في نهايتها عواقب خير .

والإلام للملك تحقيقا لإرادة الخير من العاقبة لأنّ شأن لام الملك أن تدل على نوال الأمر المرغوب . وإنّما يطرد ذلك في عاقبة خير الآخرة . وقد تكون العاقبة في خير الدنيا أيضا للتقوى .

وهذه الجملة تذييل لما فيها من معنى العموم ، أي لا تكون العاقبة إلا للتقوى . فهذه الجملة أرسلت مجرى المثل .

﴿ وَقَالُوا لَوْ لَا يَأْتِيَنَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ ۖ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ [133]

رجوع إلى التنويه بشأن القرآن . وبأنه أعظم المعجزات . وهو الغرض الذي انتقل منه إلى أغراض مناسبة من قوله « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعالمهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا » .

والمناسبة في الانتقال هو ما تضمنه قوله « فاصبر على ما يقولون » فجيء هنا بشيخ من أقوالهم التي أمر الله رسوله بأن يصبر عايتها في قوله « فاصبر على ما يقولون » . فمن أقوالهم التي يقصدون منها التعت والمكابرة أن قالوا : لولا يأتينا بآية من عند ربّه فنؤمن برسالته . كما قال تعالى « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » .

و (لولا) حرف تحضيض .

وجمّة « أو لم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى » في موضع الحال ، والواو للحال ، أي قالوا ذلك في حال أنهم أتتهم بيّنة ما في الصحف الأولى . فالاستفهام إنكاري : أنكر به نفي إتيان آية لهم الذي اقتضاه تحضيضهم على الإتيان بآية .

والبيّنة : الحجّة .

والصحف الأولى : كتب الأنبياء السابقين . كقوله تعالى « إن هذا لففي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » .

والصحف : جمع صحيفة . وهي قطعة من ورق أو كاعغد أو خرقة يكتب فيها . ولما كان الكتاب مجموع صحف أطلق الصحف على الكتب .

ووجه اختيار الصحف هنا على الكتب أن في كل صحيفة من الكتب علما . وأن حسيه حواء القرآن . فكان كل جزء من القرآن آية ودليلا .

وهذه البينة هي محمد - صلى الله عليه وسلم - وكتابه القرآن ، لأن الرسول موعود به في الكتب السالفة ، ولأن في القرآن تصديقا لما في تلك الكتب من أخبار الأنبياء ومن المواعظ وأصول التشريع . وقد جاء به رسول أمي ليس من أهل الكتاب ولا نشأ في قوم أهل علم ومزاولة للتاريخ مع مجيئه بسما هو أوضح من غلق الصبح من أخبارهم التي لم يستطع أهل الكتاب إنكارها ، قال تعالى «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون» ، وكانوا لا يحققون كثيرا منها بما طرأ عليهم من التفرق وتلاشي أصول كتبهم وإعادة كتابة كثير منها بالمعنى على حسب تأويلات سقيمة .

وأما القرآن فما حواه من دلائل الصدق والرشاد ، وما امتاز به عن سائر الكتب من البلاغة والفصاحة البالغتين حد الإعجاز ، وهو ما قامت به الحجة على العرب مباشرة وعلى غيرهم استدلالا . وهذا مثل قوله تعالى «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة» .

وقرأ نافع . وحفص . وابن جمار عن أبي جعفر «تأتهم» - بناء المضارع للمؤنث - . وقرأه الباقون بتحتية المذكر لأن «تأتهم» بـ «يئة» غير حقيقي . وأصل الإسناد التذكير لأن التذكير ليس علامة ولكنه الأصل في الكلام .

﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا
لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ
أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [134]

الذي يظهر أن جملة « ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله » معطوفة على جملة « أولم تأتئهم بيّنة ما في الصحف الأولى » ، وأنّ المعنى على الارتقاء في الاستدلال عليهم بأنّهم ضالّون حين أخروا الإيمان بما جاء به عمّد - صلى الله عليه وسلم - وجعلوه متوقفاً على أن يأتيهم بآية من ربّه، لأنّ ما هم متلبسون به من الإشراك بالله ضلال بيّن قد حجبّت عن إدراك فساد العادات واشتغال البال بشؤون دين الشرك، فالإشراك وحده كافٍ في استحقاقهم العذاب ولكن الله رحمهم فلم يؤخذهم به إلاّ بعد أن أرسل إليهم رسولا يوقظ عقولهم. فمجيء الرسول بذلك كافٍ في استدلال العقول على فساد ما هم فيه، فكيف يسألون بعد ذلك إتيان الرسول لهم بآية على صدقه فيما دعاهم إليه من نبذ الشر، لئلاّ يسألهم لماذا جاءهم من البيّنة ليس هو بآية. فقد بطل عندهم من أصله، وهو قولهم « ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبّع آياتك » . وهذا كقوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلينا وإن كنّا عن دراستهم لسافلين أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم فقد جاءكم بيّنة من ربكم وهدى ورحمة » . فالضمير في قوله « من قبله » عائد إلى القرآن الذي الكلام عليه ، أو على الرسول باعتبار وصفه بأنّه بيّنة، أو على إتيان البيّنة المأخوذ من « أولم تأتئهم بيّنة ما في الصحف الأولى » .

وفي هذه الآية دليل على أنّ الإيمان بوحداية خالق الخلق يقتضيه العقل لولا حجب الضلالات والهوى ، وأنّ مجيء الرسل لإيقاظ

العقول والفطر ، وأن الله لا يؤاخذ أهل الفترة على الإشراف حتى يبعث إليهم رسولا ، وأن قريشا كانوا أهل فترة قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى « لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا » : أنهم يقولون ذلك يوم الحساب بعد أن أهلكهم الله الإهلاك المفروض ، لأن الإهلاك بعذاب الدنيا يقتضي أنهم معذبون في الآخرة .

و (لولا) حرف تحضيض ، مستعمل في اللوم أو الاحتجاج لأنه قد فات وقت الإرسال . فالتقدير : هلا كنت أرسلت إلينا رسولا .

وانصب « فتبع » على جواب التحضيض باعتبار تقدير حصوله فيما مضى .

والذل : الهوان . والخزي : الافتضاح ، أي الذل بالعذاب .

والخزي في حشرهم مع الجناة كما قال إبراهيم - عليه السلام - .
« ولا تخزني يوم يبعثون » .

﴿ قُلْ كُلٌّ مَّرْبُوعٌ فَتَرَبُّصُوا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصُّرَاطِ السَّوِيِّ ۖ وَمَنْ أَهْتَدَى [135] ﴾

جواب عن قولهم « لولا يأتينا بآية من ربّه » وما بينهم اعتراض . والمعنى : كل فريق متربص فأنتم تتربصون بالإيمان ، أي تؤخرون الإيمان إلى أن تأتيكم آية من ربّي ، ونحن نتربص أن يأتكم عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ، ونفرع عليه جملة « فتربصوا » . ومادة الفعل المأمور به مستعملة في الدوام بالقرينة ، نحو « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » ، أي فدّوهموا على تربصكم .

وصيغة الأمر فيه مستعملة في الإنذار، ويسمى المتاركة، أي نترككم وتربصتكم لأننا مؤمنون بسوء مصيركم. وفي معناه قوله تعالى « فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون ». وفي ما يقرب من هذا جاء قوله « قل هل تربصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إننا معكم متربصون ».

وتسوين (كلّ) تنوين عوض عن المضاف إليه المفهوم من المقام، كقول الفضل بن عباس اللّهبي :

كلّ له نية في بغض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلونا

والتربص : الانتظار . تفعل من الربص، وهو انتظار حصول حدث من خير أو شرّ، وقد تقدّم في سورة براءة .

وفرع على المتاركة إعلامهم بأنهم يعلمون في المستقبل من من الفريقين أصحاب الصراط المستقيم ومن هم المهتدون . وهذا تعريض بأن المؤمنين هم أصحاب الصراط المستقيم المهتدون ، لأنّ مثل هذا الكلام لا يقوله في مقام المحاجة والمشاركة إلاّ الموقن بأنّه المحقّ .

وفعل « تعلمون » معلق عن العمل لوجود الاستفهام .

والصراط : الطريق . وهو مستعار هنا للدّين والاعتقاد ، كقوله « اهدنا الصراط المستقيم » .

والسوي : فعيل بمعنى مفعول ، أي الصراط المسوّى ، وهو مشقّ من التسوية .

والمعنى : يحتمل أنهم يعلمون ذلك في الدنيا عند انتشار الإسلام وانتصار المسلمين ، فيكون الذين يعلمون ذلك من يقي من الكفار المخاطبين حين نزول الآية سواء ممن لم يسلّموا مثل أبي جهل ،

وصناديد المشركين الذين شاهدوا نصر الله يوم بدر : أو من أسلموا
مثل أبي سفيان ، وعالم بن الوليد ، ومن شاهدوا عزة الإسلام . ويحتمل
أنهم يعلمون ذلك في الآخرة عيان اليقين .

وقد جاءت خاتمة هذه السورة كما بلغ خواتم الكلام لإيذانها
بإنتهاء المحاجة وانطواء بساط المقارعة .

ومن محاسنها : أن فيها شبيه رد العجز على انصر لأنها تنظر
إلى فاتحة السورة . وهي قوله « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا
تذكرة لمن يخشى » ، لأن الخاتمة تدل على أنه قد بلغ كل ما بعث به
من الإرشاد والاستدلال ، فلذا لم يهتدوا به فكفاه اثلاث صدر أنه أدى
بإرساله والتذكرة فلم يكونوا من أهل الخشية فتركهم وصلاتهم
حتى يتبين لهم أنه الحق .

الفهرس

سورة الكهف

- قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك
5 عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا
فانطلقا حتى اذا اتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا ان
7 يضيفوهما ... قال لو شئت لتخنت عليه اجرا
قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتاويل ما لم تستطع عليه
صبرا أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن
9 أعيبها ... ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا
ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم ذكرا أنا مكنا له فى
17 الارض وآتيناه من كل شيء سببا
فاتبع سببا حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين
24 حثئة ... فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا
ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم
28 نجعل لهم من دونها سمرا
29 كذلك
30 وقد أحطنا بما لديه خبرا

- ثم انبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قسوما
 30 لا يكادون يفقهون قولا قالوا ... وكان وعد ربي حقا
- وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض
 40 ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين
 41 عرضا ... وكانوا لا يستطيعون سمعا
- افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادى من دوتى اولياء انا اعتدنا
 43 جهنم للكافرين نزلا
- قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة
 45 الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
- اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا تقيم
 47 لهم يوم القيامة وزنا
- ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا
 48 ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
 49 خالدين فيها لا يفتنون عنها حولا
- قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
 51 كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
- قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم الله واحد فمن كان
 54 يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا

سورة مريم

- كهيص
 60
- ذكر رحمة ربك عبده زكرياء اذ نادى ربه نداء خفيا
 61

- فأل رب ألى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن
 63 بدعائك رب شغيا ٠٠٠ واجعله رب رضيا
- با زكرياء أنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل
 68 سميا ٠٠٠ وكانت امرأتى عافرا وقد بلغت من الكبر عتيا
- فأل كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تكن
 71 شيئا
- فأل رب أجعل لى آية قال أيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ...
 73 فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة
 74 وعشيا
- يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا
 75 وزكاة وكان تقيا وبرأ بوالديه ولم يكن جبارا عصيا
- وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
- وأذكر فى الكتاب مريم اذ اقتبست من أهلها مكانا شرفيا فاتخذت
 78 من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا ٠٠٠ وكان أمرا مقضيا
- فحملته فانتبنت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة
 84 فقامت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
- فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل تحتك سرييا
- وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكل واشربى
 88 وقرى عينيا
- فأما ترين من البتر احدا فقول انى نذرت للرحمان صوما فلن أكلم
 89 اليوم انسيا
- فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جننت شيئا فريا يا أخت
 94 هارون ماكان أبوك أمرا سوء وماكانت أمك بغيا

- 97 فاشدأت اليه قالوا: كيف تكلم من مكان في المهد صديا
- 98 قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ٠٠٠ ويرم أبعت حيا ...
- ذلك عيسى انى مريم قول الحق الذى فيه يمترون ماكان لله ان يتخذ
- 101 من ولد سبجانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
- 104 وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم
- 105 فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم
- 107 أسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين
- 108 وأنذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون
- 110 انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون
- واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لايه يا ايت
- 111 لم تعبد لما لا يسمع ولا يبصر ولا يقنى عنك شيئا
- يا ايت انى قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا
- 115 سويا
- 116 يا ايت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمان عصيا
- يا ايت انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان
- 117 وليئا
- قال أرأغب انت عن الهى يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرنى
- 118 مليا
- قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بى حقا واعتزلكم
- وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى الا أكون بدعاك رب
- 121 شقيا

- فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا
 123 جعلنا نبيثا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لبان صدق عليا
- واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه
 126 من جانب الطور الايمن... ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا ...
- واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا
 129 وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا
- واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا ...
 130 اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع
 132 نوح ... اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا
- فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف
 134 يلقون عقبا ... تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا
- وما ننزل الا بأمر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان
 139 ربك نسيا
- رب السموات والارض وما بينها فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له
 141 سميا
- ويقول الانسان اذا ما دنت لسوف اخرج حيا او لا يذكر الانسان انما
 144 خلقناه من قبل ولم يك شيئا
- فوربك لنحضرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن
 146 من كل شيعة ... ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا
- وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا
 149 ونذر الظالمين فيها جثيا
- واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اى الفريقين
 153 خير مقاما واحسن تديا ... هم احسن أثانا وويا

- فل من كاو فى الضلالة فيمبد له الرحمان مدا حتى اذا راوا ما
 بوعدون ... والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا ... 155
- افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام
 اتخذ عند الرحمن عهدا ... ونثرته ما يقول ويأتينا فردا 158
- واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزاكلا سيكفرون بعبادتهم
 وبكونون عليهم ضدا 163
- الم برانا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم اذا فلا تعجل عليهم انما
 بعد لهم عدا 165
- يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
 لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمان عهدا 167
- وقالوا اتخذ الرحمان ولدا لقد جئتم شيئا ادا يكاد السموات يتفطرن
 منه وتشتق الارض ... وكلهم آتية يوم القيامة فردا 169
- ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا 174
- فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا 175
- وكم اهلنا قبلهم من قرون هل تحس منهم من احدا او تسمع لهم
 زكرا 177

سورة طه

- طه 182
- ا. انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق
 الارض والسموات العلى ... وما بينهما وما تحت الثرى 184
- وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى 188
- الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى 191

- وהל أناك حديث موسى اذ رأى ناراً فقال لاهله امكثوا انى آنست
 193 ناراً. لعل آتيكم منها بقبس أو أجد على الثناو هدى
- فلما آتاها نودى يا موسى انى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد
 195 المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى
- اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى أن الساعة
 199 آتية اكاد اخفيها ... واتبع هواه فتردى
- وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى اتوكأ عليها واحش بها على
 204 غنمى ولى فيها مارب اخرى ... سنعيدها سيرتها الاولى
- واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من
 208 آياتنا الكبرى
- اذهب الى فرعون انه طغى قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل
 209 عقدة من لساني ... قال قد اوتيت مؤلك يا موسى
- ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقدنيه فى
 215 التابوت فاقدنيه فى اليم ... يأخذه عدو لى وعدوا له
- وألقيت عليك محبة عني
- ولتصنع على عينى اذ تمشى أختك فتقول هل ادلكم على من يكفله
 218 ورجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن
- وقتل نفسا فنجيناك من الغم وقتناك فمتونا فلبثت سنين فى اهل
 219 مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصططعتك لنفسى
- وقتل نفسا فنجيناك من الغم وقتناك فمتونا ... واصططعتك
 129 لنفسى
- اذهب انت واخوك باياتى ولا تنيا فى ذكرى
- اذهب الى فرعون انه طغى فقول له قولنا لعلنا لعله يتذكر أو يخشى

- قَالَ رَبُّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُقْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي
مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ٠٠٠ أَنْ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى 226
- قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ لَهُ
هُدًى 231
- قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي
وَلَا يَنْسِي 233
- الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهَادًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا ٠٠٠ أَنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَأُولِي النُّهَى 235
- مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى 240
- وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى 241
- قَالَ اجْعَلْنِي لِمَنْ تَخْرِجُنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسُحْرِكَ يَا مُوسَى فَلَنَاتِيَنَّكَ بِسُحْرِ
مِثْلِهِ ٠٠٠ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحَشِّرَ النَّاسَ فُجْحِي 243
- فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ
كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مِنَ الْمُحْتَرَى 247
- فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى قَالُوا إِنْ هَذَا لَسِحْرَانِ يُرِيدَانِ
أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ٠٠٠ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى 250
- قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تَتْلِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى قَالَ بَلْ أَتَوْا
يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْمَى 257
- فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى فَكَلَّمَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ الْأَعْلَى وَآتَى مَا فِي يَمِينِكَ
لِللَّفَفِ مَا صَنَعُوا وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى 259
- فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ
أَنْ أَدْنَى لَكُمْ ٠٠٠ وَلَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى 261

- قَالُوا لَنْ نُؤْتِكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَمَرَ مَاصٍ
266 'أَمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَبَاةَ الدِّينَا ۖ ۞ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۖ
- أَمِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۖ وَمَنْ يَدَّ
268 'وَمَنْ دَدَّ عَمَلِ الصَّالِحَاتِ ۖ ۞ وَذَٰكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ ۖ
- وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا إِلَىٰ الْبَحْرِ
269 يَسَا لَا تَخَافْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ۖ
- يَا بَنِي إِسْرَٰئِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكَم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكَم جَانِبَ الطُّغْيَانِ
373 'أَلَا يَمُنُّ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ ۖ ۞ ثُمَّ اهْتَدَىٰ ۖ
- وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ قَالَ هُمِ أَوْلَاءُ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ
377 لَتَرْضَىٰ قَالَ فَاِنَا قَدْ لَتْنَا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضْلَعْنَا السَّامِرَىٰ ۖ
- فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا
281 'حَسْبُنَا اللَّهُ عَلَيْهِ الْمَهْد ۖ ۞ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعَدِي ۖ
- قَالُوا مَا أَخَفَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِن زِينَةِ الدُّنْيَا
183 'فَقَذَفْنَاهَا ۖ
- فَكَذَّبكَ الْقَى السَّامِرَىٰ فَخَرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَار فَقَالُوا هَٰذَا
285 'الْهَيْكَمُ وَالْهَ مُوسَىٰ فَنَسَىٰ ۖ
- أَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُ ضَرًا وَلَا نَفْعًا ۖ
- وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلِ يَاقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ ۖ
- قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ۖ
- قَالَ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي قَالَ
281 'يَا ابْنَ أُمِّ ۖ ۞ إِنَّ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ۖ
- قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ وَكَذَٰلِكَ
284 'سَمِعْتُ لِي نَفْسِي ۖ

- قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن
 297 تخلفه ... ثم لننسفنه في اليم نسفا
- انما الحكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما ...
 300
- كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من الدنا ذكرا من
 اعرض عنه ... وساء لهم يوم القيامة حملا ...
 301
- يوم ينفخ في الصور وحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان
 لبثتم ... اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما ...
 303
- ويسالونك عن الجبال فقل يفسفها ربى نسفا فيزرها قاعا صفصفا
 لا ترى فيها عرجا ولا امنا ...
 306
- يومئذ يسمعون الداعي لا عرج له وخشيت الاصوات للرحمان فلا نسمع
 الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة ... فلا يخاف ظلما ولا هضبا ...
 308
- وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد العلم يتقون او يحدث
 لهم ذكرا ... وقل رب زدنى علما ...
 313
- واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس اى ...
 320
- فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك ...
 320
- فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تهرى وانك
 لا تظما فيها ولا تضحى ...
 321
- فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك
 لا يبلى ...
 325
- فاكلا منها فبنت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة...
 326
- ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ...
 326
- قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ...
 329

- فأما يا أيها الذين آمنوا فليست لكم حياة أبدية ولا يضل ولا يشقى ومن أعرض
 329 عن ذكرى فإن له عيشة ضنكا ٠٠٠ والعذاب الآخرة أشد وأبقى ٠٠٠
- أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من الآزود يمشون في مساكنهم آل في
 334 ذلك آيات لآول النهى
- ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فاصبر على ما
 335 يقولون ٠٠٠ فسيح وأطراف النهار لهلك ترضى
- ولا نمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم
 339 فيه ورزق ربك خير وأبقى
- وإن أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة
 342 للبتوى
- وفالوا لولا يأنينا بأية من ربه لو لم تأتهم بينة ما فى الصحف
 344 الأولى
- ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا
 346 لفتح آياتك من قبل أن نذل ونخزى
- قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوى
 347 ومن اهتدى

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَأَلَّفَ

بِمُحَاجَّةِ الْأَمِينِ الْأَعْلَى الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ طَاهِرِ الزَّيْنِ

الْحِزْبِ السَّابِعِ عَشَرَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ

سماها المؤلف « سورة الأنبياء » . ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود قال : « بنو إسرائيل ، والكهف ، ومريم . وطه ، والأنبياء . هن من العتاق الأوّل وهن من ثلاثي » . ولا يعرف لها اسم غير هذا .

ووجه تسميتها سورة الأنبياء أنها ذكر فيها أسماء ستة عشر نبيا ومريم ولم يأت في سور القرآن مثل هذا العدد من أسماء الأنبياء في سورة من سور القرآن عدا ما في سورة الأنعام . فقد ذكر فيها أسماء ثمانية عشر نبيا في قوله تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها لإبراهيم على قومه » إلى قوله : « ويونس ولوطا » فإن كانت سورة الأنبياء هذه نزلت قبل سورة الأنعام فقد سقت بالتسمية بالإضافة إلى الأنبياء ؛ وإلا فاختصاص سورة الأنعام بذكر أحكام الأنعام أوجب تسميتها بذلك الاسم فكانت سورة الأنبياء أجدر من بقية سور القرآن بهذه التسمية ؛ على أن من الحقائق المسلّمة أن وجه التسمية لا يوجبها .

وهي مكية بالاتفاق . وحكى ابن عطية والقرطبي الإجماع على ذلك ونقل السيوطي في الإتقان استثناء قوله تعالى : « أفلا يرون أنا نأتى .

الأرض نقصُها من أطرافها أَفْتَهُمُ الغالبون» ، ولم يعزه إلى قائل .
ولعله أخذه من رواية عن مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن المعنى
نقصها بفتح الباء ، أي بناء على أن المراد من الرؤية في الآية الرؤية
البصرية ، وأن المراد من الأرض أرض الحجاز ، وأن المراد من النقص
نقص سلطان الشرك منها . وكل ذلك ليس بالمتعين ولا بالراجح . وسيأتي
بيانه في موضعه . وقد تقدم بيانه في نظيرها من سورة الرعد التي هي
أيضا مكية فالأرجح أن سورة الأنبياء مكية كلها .

وهي السورة الحادية والسبعون في ترتيب التزول نزلت بعد حمّ
السجدة وقبل سورة النحل ، فتكون من أواخر السور النازلة قبل الهجرة .
ولعلها نزلت بعد إسلام من أسلم من أهل المدينة كما يقتضيه قوله تعالى :
« وأسرّوا التجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأثون السحر
وأنتم تبصرون » ، كما سيأتي بيانه ، غير أن ما رواه ابن إسحق عن
ابن عباس أن قوله تعالى في سورة الزخرف : « ولما صُرب ابن مريم مثلا
إذا قومك منه يصدون » ، أن المراد بضرب المثل هو المثل الذي ضربه
ابن الزبير لما نزل قوله تعالى : « إنكم وما تعبون من دون الله حصب
جهنم » كما يأتي يقتضي أن سورة الأنبياء نزلت قبل سورة الزخرف .
وقد عدت الزخرف ثمانية وستين في التزول .

وعدد آيها في عدد أهل المدينة ومكة والشام والبصرة مائة
وإحدى عشرة وفي عدد أهل الكوفة مائة واثنى عشرة .

أغراض السورة :

والأغراض التي ذكرت في هذه السورة هي :

— الإنذار بالبعث ، وتحقيق وقوعه وإنه لتحقيق وقوعه كان قريبا .

— وإقامة الحجّة عليه بخلق السماوات والأرض عن عدم وخلق

الموجودات من الماء .

- والتحذير من التكذيب بكتاب الله تعالى ورسوله .
- والتذكير بأن هذا الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما هو إلا كأمثاله من الرسل وما جاء إلا بمثل ما جاء به الرسل من قبله .
- وذكر كثير من أخبار الرسل - عليهم السلام - .
- والتنويه بشأن القرآن وأنه نعمة من الله على المخاطبين وشأن رسول الإسلام - صلى الله عليه وسلم - وأنه رحمة للعالمين .
- والتذكير بما أصاب الأمم السالفة من جراء تكذيبهم رسلهم وأن وعد الله للذين كذبوا واقع ولا يفرهم تأخيرهم فهو جاء لا محالة .
- وحذرهم من أن يفتروا بتأخيرهم كما اغتر الذين من قبلهم حتى أصابهم بغتة . وذكر من أشرط الساعة فتح ياجوج وماجوج .
- وذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من الدلالة على الخالق .
- ومن الإيماء إلى أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أئن وأحكم لتُجزى كل نفس بما كسبت ويتنصر الحق على الباطل .
- ثم ما في ذلك الخلق من الدلائل على وحدانية الخالق إذ لا يستقيم هذا النظام بتعدد الآلهة .
- وتنزيه الله تعالى عن الشركاء وعن الأولاد والاستدلال على وحدانية الله تعالى .
- وما يُكرهه على فعل ما لا يريد .
- وأن جميع المخلوقات صائرون إلى الفناء .

— وأعقب ذلك بتذكيرهم بالنعمة الكبرى عليهم وهي نعمة الحفظ .

— ثم عطف الكلام إلى ذكر الرسل والأنبياء .

— وتنظير أحوالهم : وأحوال أممهم بأحوال محمد — صلى الله عليه وسلم — وأحوال قومه .

— وكيف نصر الله الرسل على أقوامهم واستجاب دعواتهم .

— وأن الرسل كلهم جاءوا بدين الله وهو دين واحد في أصوله قطعه الضالون قطعاً .

— وأثنى على الرسل وعلى من آمنوا بهم .

— وأن العاقبة للمؤمنين في خير الدنيا وخير الآخرة ، وأن الله سبحانه بين الطريقين بالحق ويعين رسله على تبليغ شرعه .

﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ [1] ﴾

افتتاح الكلام بهذه الجملة أسلوب بديع في الافتتاح لما فيه من... غرابة الأسلوب وإدخال الروح على المندثرين ، فإن المراد بالناس مشركو مكة ، والاقتراب مبالغة في القرب ، فصيغة الانفعال الموضوعة للمطاوعة مستعملة في تحقق الفعل أي اشتد قرب وقوعه بهم .

وفي إسناد الاقتراب إلى الحساب استعارة تمثيلية شبه حال إضلال الحساب لهم بحالة شخص يسمى ليقرب من ديار ناس ، ففيه تشبيه هيئة الحساب المعقولة بهيئة محسوسة ، وهي هيئة المغير والمُعْجَل في الإغارة على القوم فهو يلح في السير فكلفاً للقرب من ديارهم وهم

غافلون عن تطلب الحساب إياهم كما يكون قوم غارّين معرضين عن اقتراب العلوّ منهم : فالكلام تمثيل .

والمراد من الحساب إما يوم الحساب . ومعنى اقترابه أنه قريب عند الله لأنه محقق الوقوع . أو قريب بالنسبة إلى ما مضى من مدة بقاء الدنيا كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ » ، أو اقتراب الحساب كناية عن اقتراب موتهم لأنهم إذا ماتوا رأوا جزاء أعمالهم . وذلك من الحساب . وفي هذا تعريض بالتهديد يقرب هلاكهم وذلك بفنائهم يوم بدر .

أو المراد بالحساب المؤاخضة بالذنب كما في قوله تعالى : « إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي » وعليه فالاقتراب مستعمل في حقيقته أيضا فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

واللام في قوله « للناس » إن أبقيت على معناها الأصلي من الاختصاص فذكرها تأكيداً لمعنى اللام المقدرة في الإضافة في قوله « حسابهم » لأن تقديره : حساب لهم . والضمير عائد إلى « الناس » فصار قوله « للناس » مساوياً للضمير الذي أضيف إليه (حساب) فكانه قيل : اقتراب حساب الناس لهم فكان تأكيداً لفظياً . وكما تقول : أرف للحي رحيلهم ، أصله أرف الرحيل للحي ثم صار أرف للحي رحيلهم ، ومنه قول العرب : لا أبأ لك ، أصله لا أبأك . فكانت لام(ك) مؤكدة لمعنى الإضافة لإمكان اغناء الإضافة عن ذكر التلام . قال الشاعر :

أبالموت الذي لا بد أنسي ملاقٍ لا أبأك تخوفيني

وأصل النظم : اقتراب للناس الحساب . وإنما نظم التركيب على هذا النظم بأن قدم ما يدل على المضاف إليه وعُرف (الناس) تعريف الجنس ليحصل ضرب من الإبهام ثم يقع بعده التبيين : ولما في تقديم الجار

والمجور من الاهتمام بأن الاقتراب للناس ليعلم السامع أن المراد تهديد المشركين لأنهم الذين يُكْتَبَى عنهم بالناس كثيرا في القرآن ، وعند التقديم احتيج إلى تقدير مضاف فصار مثل : اقترب حساب للناس الحساب ، وحذف المضاف للدلالة مفسره عليه . ولما كان الحساب حساب الناس المذكورين جيء بضمير الناس ليعود إلى لفظ الناس فيحصل تأكيد آخر وهذا نمط بديع من نسج الكلام ، ويجوز أن تكون اللام بمعنى (من) أو بمعنى (إلى) متعلقة بـ « اقترب » فيكون المجور ظرفا لغوا ، وعن ابن مالك أنه مثل لاتتهاء الغاية بقولهم : «تقرب منك» .

وجملة «وهم في غفلة معرضون» حال من (الناس) ، أي اقترب منهم الحساب في حال غفلتهم وإعراضهم . والمراد بالناس المشركون لأنهم المقصود بهذا الكلام كما يدل عليه ما بعده .

وانغفلة : الذمولى عن الشيء وعن طرق علمه ، وقد تقدمت عند قوله تعالى : « وإن كنا عن دراستهم لغافلين » في سورة الأنعام وقوله تعالى : « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » في سورة الأعراف

والإعراض : صرف العقل عن الاشتغال بالشيء . وتقدم في قوله : « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء ، وقوله « فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » في سورة الأنعام .

ودلت (في) على الظرفية المجازية التي هي شدة تمكن الوصف منهم، أي وهم غافلون أشد الغفلة حتى كأنهم منغمسون فيها أو مظروفون في محيطها ، ذلك أن غفلتهم عن يوم الحساب متأصلة فيهم بسبب سابق كفرهم . والمعنى : أنهم غافلون عن الحساب وعن اقترابه

وإعراضهم هو إيايتهم التأمل في آيات القرآن التي تذكرهم بالهمت وتستدل لهم عليه، فمتعلق الإعراض غير متعلق الغفلة لأن المعرض عن الشيء

لا يعد غافلاً عنه ، أي أنهم لما جاءتهم دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى الإيمان وإنذارهم بيوم القيامة استمروا على غفلتهم عن الحساب بسبب إعراضهم عن دلائل التذكير به . فكانت الغفلة عن الحساب منهم غير مقلوعة من نفوسهم بسبب تعطيلهم ما شأنه أن يقلع الغفلة عنهم بإعراضهم عن الدلائل المثبتة للبعث .

﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [2] لَيْسَ قُلُوبُهُمْ بِ

جملة مبينة لجملة « وهم في غفلة معرضون » لبيان تمكن الغفلة عنهم وإعراضهم . بأنهم إذا سمعوا في القرآن تذكيراً لهم بالنظر والاستدلال اشتغلوا عنه باللعب واللامح فلم يفقهوا معانيه وكان حظهم منه سماع ألفاظه كقوله تعالى : « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً سمَّ بِكُمْ عَمِيٍّ فَمَهْمُ لَا يَعْقِلُونَ » في سورة البقرة .

والذكر : القرآن أظن عليه اسم الذكر اتفني هو مصدر لإفادة قوة وصفه بالتذكير .

والمحدث : الجديد . أي الجديد نزوله متكرراً ، وهو كناية عن عدم انتفاعهم بالذكر كلما جاءهم بحيث لا يزالون بحاجة إلى إعادة التذكير وإحداثه مع قطع معذرتهم لأنه لو كانوا سمعوا ذكراً واحداً فلم يعابوا به لانتحلوا لأنفسهم علواً كانوا ساعته في غفلة . فلما تكرر حدثان لإتيانه تبين لكل منصف أنهم معرضون عنه صفاً .

ونظير هذا قوله تعالى : « وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين » في سورة الشعراء ، وليس المراد بمحدث ما قابل القديم في اصطلاح علم الكلام لعدم مناسبه لسباق التظم .

ومسألة صفة كلام الله تعالى تقدم الخوض فيها عند قوله تعالى: « وكلم الله موسى تكليماً » في سورة النساء .

وجملة « استمعوه » حال من ضمير النصب في « يأتيهم » وهذا الحال مشتق من عموم أحوال أي ما يأتيهم ذكر في حال إلا في حال استماعهم .

وجملة « وهم يلبون » حال لازمة من ضمير الرفع في « استمعوه » مقيّدة لجملة « استمعوه » لأن جملة « استمعوه » حال باعتبار أنها مقيّدة بحال أخرى هي المقصودة من التصيد وإلاّ لصار الكلام ثناء عليهم . وفائدة هذا الترتيب بين الجملتين الحاليتين الزيادة ليقطع معترتهم المستفاد من قوله « مُحَدَّثٌ » كما علمت .

و « لاهية قلوبهم » حال من المبتدأ في جملة « وهم يلبون » وهي احتراز لجملة « استمعوه » أي استماعاً لا وعي معه .

﴿ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ [3] ﴾

جملة متأنفة يجوز أن تكون عطفاً على جملة « اقرب للناس حسابهم » إلى آخرها لأن كلنا الجملتين مسوقة لذكر أحوال تلقي المشركين لدعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - بالتكذيب والبهتان والتأمر على رفضها . فالذين ظلموا هم المراد بالناس كما تقدم .

وواو الجماعة عائد إلى ما عاد إليه ضمائر الغيبة الراجعة إلى « للناس » وليست جملة « وأسروا النجوى » عطفاً على جملة « استمعوه » وهم يلبون » لأن مضمونها ليس في معنى التصيد لِمَا يأتيهم من ذكر .

و «الذين ظلموا» بدل من واو الجماعة لزيادة تقرير أنهم المقصود من النجوى . ولما في الموصول من الإيحاء إلى سبب تنجيهم بما ذكر وأن سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم، وللداء على قبح ما هم متصفون به .
وجملة «هل هذا إلا بشر مثلكم» بدل من «النجوى» لأن ذلك هو ما تناجوا به . فهو بدل مطابق . وليست هي كجملة «قالوا إن هذان لساحران» من جملة «فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى» في سورة طه فإن تلك بدل بعض من كل لأن ذلك القول هو آخر ما أسفرت عليه النجوى .

ووجه إسرارهم بذلك الكلام قصدهم أن لا يطلع المسلمون على ما تأمروا به لتلا يتصدى الرسول - صلى الله عليه وسلم - لرد عليهم لأنهم علموا أن حججهم في ذلك واهية يرومون بها أن يضلوا الدهماء ، أو أنهم أسروا بذلك لفريق رأوا منهم مخايل التصديق لما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - لما تكاثر بمكة الذين أسلموا فخشوا أن يتابع دخول الناس في الإسلام فاختلفوا بقوم ما زالوا على الشرك وناجئوهم بذلك أليخلوا الشك في قلوبهم .

والنجوى : المحادثة الخفية . والإسرار : هو الكتمان والكلام الخفي جدًا . وقد تقدم الجمع بينهما في قوله تعالى «ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم» في سورة براءة ، وتقدم وجه جعل النجوى مفعولا «أسروا» في قوله تعالى «أسروا النجوى» في سورة طه ، أي جعلوا نجواهم مقصودة بالكتمان وبالغوا في إخفائها لأن شأن التشاور في المهم كتمانها كيلا يطلع عليه المخالف فيفسده .

والاستفهام في قوله «هل هذا إلا بشر مثلكم» إنكارى يقتضي أنهم خاطبوا من قارب أن يصدق نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، أي فكيف تؤمنون بنبوته وهو أحد منكم .

وكذلك الاستهزام في قوله «فتأتون السحر» إنكارى وأراد بالسحر الكلام الذي يتلوه عليكم .

والمعنى : أنه لما كان بشرا مثلكم فما تصديقكم لنبؤته إلا من أثر سحرٍ سحرَكم به فتأتون السحر بتصديقكم بما يدعوكم إليه .

وأطلق الإتيان على القبول والمتابعة على طريق المجاز أو الاستعارة ، لأن الإتيان لشيء يقتضي الرغبة فيه ، ويجوز أن يراد بالإتيان هنا حضور النبي - صلى الله عليه وسلم - لسماع دعوته فجعلوه إتيانا ، لأن غالب حضور المجالس أن يكون إتيان إليها ، وجعلوا كلامه سحرا فتهوا من ناجوهم عن الاستماع إليه . وهذا كقوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون » في سورة فصلت .

وقوله « وأنتم تبصرون » في موضع الحال ، أي تأتون السحر وبصركم سليم ، وأرادوا به العلم البديهي ، فبصروا عنه بالبصر لأن المبصرات لا يحتاج إدراكها إلى تفكير .

﴿ قُلْ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [4] ﴾

أطلع الله رسوله على نجواهم فلم يتم لهم ما أرادوا من الإصرار بها فبعد أن حكى ما تناجوا به أمره أن يخبرهم بأن الله الذي علم نجواهم يعلم كل قول في السماء والأرض من جهر أو سر ، فالتعريف في «القول» للاستغراق ، وبذلك كان هذا تذيلا ، وأعلمهم بأنه المتصف بتمام العلم للمسموعات وغيرها بقوله « وهو السميع العليم » .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة الأمر . وقرأ حمزة والكسائي :
 وحفص ، وخلف « قال » بصيغة الباضي . وكذلك هي مرسومة في المصحف
 الكوفي قاله أبو شامة ، أي قال الرسول لهم : حكى الله ما قاله
 الرسول لهم ، وإنما قاله عن وحي فكان في معنى قراءة الجمهور
 « قل ربي يعلم القول » لأنه إذا أمر بأن يقوله فقد قاله .

وإنما لم يقل يعلم السرّ لمراعاة العلم بأن الذي قالوه من قبيل النسر
 وأن إثبات علمه بكل قول يقتضي إثبات علمه بالسرّ وغيره بناء على
 متعارف الناس . وأما قوله في سورة الفرقان : « قل أنزلني العلم الذي أعلم السرّ
 في السماوات والأرض » فلم يتقدم قبله ذكر للإسرار ، وكان قول الدين
 كفروا : « إن هذا إلا إفك افتراء » صادرا منهم تارة جهرا وتارة سرا
 فأعلمهم الله باطلاعه على سرهم . ويعلم منه أنه مطلع على جههم
 بطريقة الفحوى .

﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ
 فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴾ [5]

« بل » الأولى من كلام الله تعالى إضراب انتقال من حكاية قول
 فريق منهم « أفأتأتون السحر وأنتم تبصرون » إلى حكاية قول آخر من
 أقوال المشركين ، وهو زعمهم أن ما يخبر عنه ويحكيه هو أحلام
 يراها فيحكيها ، فضمير « قالوا » لجماعة المشركين لا لخصوص
 القائلين الأولين .

و « بل » الثانية يجوز أن تكون من الكلام المحكي عنهم وهي
 إضراب انتقال فيما يصفون به القرآن . والمعنى : بل افتراه واختلقه
 من غير أحلام ، أي هو كلام مكتوب .

ثم انتقلوا فقالوا « هو شاعر » أي كلامه شعر ، فحرف (بل) الثالثة إضراب منهم عن كلامهم وذلك مؤذن باضطرابهم وهذا الاضطراب ناشئ عن ترددهم مما يتحلونه من الاعتلال عن القرآن . وذلك شأن المبطل المباحث أن يتردد في حجته كما قيل: الباطل لتجلبج ، أي ملتبس متردد فيه .

ويجوز أن تكون (بل) الثانية والثالثة مثل (بل) الأولى للانتقال في حكاية أقوالهم . والتقدير : بل قالوا افتراه بل قالوا هو شاعر ، وحذف فعل القول لدلالة القول الأول عليهما ، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المحكي كلام جماعات من المشركين انتحلت كل جماعة اعتلالا .

والأضغاث : جمع ضغث بكسر الضاد ، وهو الحزمة من أعواد أو عشب أو حشيش مختلط ثم أطلق على الأخلاط مطلقا كما في سورة يوسف « قالوا أضغاث أحلام » أرادوا أن ما يخبركم به من أنه أوحى إليه ومن أخبار البعث والحساب ويوم القيامة هو أحلام يراها .

وفرعوا على ترددهم أو فرع كل فريق على مقالته نتيجة واحدة وهي المطالبة أن يأتيهم بمعجزة تدل على صدقه غير هذا القرآن من نوع ما يحكى عن الرسل السابقين أنهم أتوا به مثل انقلاب العصا حية .

ومن البهتان أن يسألوا الإتيان بآية يكون الادعاء بأنها سحر أروج في مثلها فلان من أشهر أعمال السحرة إظهار ما يبدو أنه خارق عادة. وقديما قال آل فرعون في معجزات موسى : إنها سحر ، بخلاف آية إعجاز القرآن .

ودخلت لام الأمر على فعل الغائب لمعنى إبلاغ الأمر إليه ، أي فقولوا له : اتنا بآية . والتشبيه في قوله : « كما أرسل الأولون » في موضع الحال من ضمير « يأتنا » أي حالة كون هذا البشر حين يأتي بالآية يشبه

رسائله رسالة الأولين ، والمشبّه ذات والمشبّه به معنى الرسالة وذلك واسع في كلام العرب . قال النابغة :

وقد خِفْتُ حتى ما تريد مخافتي على وَعِلٍ من ذي المطارة عاقل
أي على مخافة وَعِلٍ أو حالة كون الآية كما أرسل الأولون ، أي به .

﴿ مَا ءَامَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [6]

استئناف ابتدائي جوابا على قولهم « كما أرسل الأولون » ، والمعنى : أن الأمم التي أرسل إليها الأولون ما أغنت فيهم الآيات التي جاءتهم كما وددتهم أن تكون لكم مثلها فما آمنوا ، ولذلك حق عليهم الإهلاك فشانكم أيها المشركون كشأنهم . وهذا كقوله تعالى : « وما متّعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذّب بها الأولون » في سورة الإسراء .

وإنما أمسك الله الآيات الخوارق عن مشركي مكة لأنه أراد استبقاءهم ليكون منهم مؤمنون وتكون ذرياتهم حملة هذا الدين في العالم : ولو أرسلت عليهم الآيات البينة لكانت سنة الله أن يعقبها عذاب الاستئصال للذين لا يؤمنون بها :

و (ما) نافية . و (من) في قوله تعالى « من قرية » مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من حرف (ما) .

ومتعلق « آمنت » محذوف دل عليه السياق ، أي ما آمنت بالآيات قرية .

وجملة « أهلكناها » صفة لـ « قرية » . وردت مستطردة للتعريض بالوعيد بأن المشركين أيضا يترقبون الإهلاك :

وذكرت القرية هنا مراداً بها أهلها ليبنى عليها الوصف بإهلاكها لأن الإهلاك أصاب أهل القرى وقراها ، فلذلك قيل «أهلكناها» دون «أهلكناهم» كما في سورة الكهف: «وذلك القرى أهلكناهم» .

وفرعت جملة «أفهم يؤمنون» على جملة «ما آمنت قبلهم من قرية» مقترنة باستفهام الإنكار، أي فهم لا يؤمنون لو أتيناهم بآية كما اقترحوا كما لم يؤمن الذين من قبلهم الذين جعلوهم مثالا في قولهم «كما أرسل الأولون» وهذا أخذ لهم بلازم قولهم .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [7]

عطف جواب على جواب . والمقصود من هذا إبطال مقصودهم من قولهم «هل هذا إلا بشر مثلكم» إذ أرادوا أنه ليس بأهل للامتياز عنهم بالرسالة عن الله تعالى ، فبين خطأهم في استدلالهم بأن الرسل الأولين الذين اعترفوا برسالتهم ما كانوا إلا بشرا وأن الرسالة ليست إلا وحيا من الله لمن اختاره من البشر .

وقوله «إلا رجالا» يقتضي أن ليس في النساء رسلا وهذا مجمع عليه . وإنما الخلاف في نبوة النساء مثل مريم أخت موسى ومريم أم عيسى . ثم عرّض بجهلهم وفضح خطأهم فأمرهم أن يسألوا أهل الذكر، أي العلم بالكتب والشرائع السالفة من الأخبار والرهبان .

وجملة «فاسألوا أهل الذكر» الخ معترضة بين الجمل المتعاطفة .

وتوجيه الخطاب لهم بعد كون الكلام جرى على أسلوب الغيبة النفات ، ونكتة أن الكلام لما كان في بيان الحقائق الواقعة أعرض

عنهم في تقريره وجعل من الكلام الموجه إلى كل سامع وجعلوا فيه معبراً عنهم بضمائر الغيبة ، ولما أريد تجهيلهم والجاؤهم إلى الحجة عليهم غُيِّرَ الكلام إلى الخطاب تسجيلاً عليهم وتقريعاً لهم بتجهيلهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ﴾ [8]

الجسد : الجسم الذي لا حياة فيه ، وهو يرادف الجثة . هذا قول المحققين من أئمة اللغة مثل أبي إسحاق الزجاج في تفسير قوله تعالى : « فأخرج لهم عجلاً جسداً » . وقد تقدم هناك ، ومنه قوله تعالى : « ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً » . قيل هو شق غلام لا روح فيه ولدته إحدى نساياه ، أي ما جعلناهم أجراماً غير منبشة فيها الأرواح بحيث تنتفي عنهم صفات البشر التي خاصتها أكل الطعام ، وهذا رد لما يقولونه « ما لهذا الرسول يأكل الطعام » مع قولهم هنا « هل هذا إلا بشر مثلكم » .

وذكر الجسد يفيد التهكم بالمشركين لأنهم لما قالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام » ، وسألوا أن يأتي بما أرسل به الأولون كان مقتضى أقوالهم أن الرسل الأولين كانوا في صور الآدميين لكنهم لا يأكلون الطعام وأكل الطعام من لوازم الحياة ، فلزمهم لما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام أن يكونوا قائلين بأن شأن الرسل أن يكونوا أجساداً بلا أرواح ، وهذا من السخافة بمكانة .

وأما قوله : « وما كانوا خالدين » فهو زيادة استدلال لتحقيق بشريتهم استدلالاً بما هو واقع من عدم كفاءة أولئك الرسل كما هو معلوم بالمشاهدة ، لقطع معاذير الضالين ، فإن زعموا أن قد كان الرسل

الأولون مخالفين للبشر فماذا يصنعون في لحاق القضاء لإياهم . فهذا وجه زيادة « وما كانوا خالدين » .
وأُتي في نفي الخلود عنهم بصيغة « ما كانوا » تحقيقاً لتمكين عدم الخلود منهم .

﴿ ثُمَّ صَدَقْنَهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَهُم مِّنْ نَّشَأِهِمْ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ [9] ﴾

« ثم » عاطفة الجملة على الجمل السابقة فهي للترتيب الربحي . والمعنى : وأهمُّ مما ذكر أنا صلقتناهم الوعد فأنجيتناهم وأهلكنا الذين كذبوهم . ومضمون هذا أهم في الغرضين التبشير والإنذار . فالتبشير للرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بأن الله صادقٌ وعده من النصر ، والإنذار لمن أمثال أقوام الرسل الأولين .

والمراد بالوعد وعدهم النصر على المكذبين بقرينة قوله تعالى « فأنجيتناهم » المؤذن بأنه وعد عذابٍ لأقوامهم ، فالكلام مسوق مساق التنويه بالرسول الأولين ، وهو تعريض بوعيد الذين قالوا « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » . وفي هذا قرع للمشركين ، أي إن كان أصحكم ما أتى به الأولون فسلتم من رسولكم مثله فإن حالكم كحال الذين أرسلوا إليهم فترقبوا مثل ما نزل بهم وترقب رسولكم مثل ما لقي سلفه . وهذا كقوله تعالى : « قل فانتظروا إنني معكم من المنتظرين » في سورة يونس .

وانتصب الوعد بـ « صلقتناهم » على التوسع بترع حرف الجر . وأصل الاستعمال أن يقال : صلقتناهم في الوعد ، لأن (صدق) لا يتعدى

إلا إلى مفعول واحد . وهذا الحلف شائع في الكلام ومنه في مثل هذا ما في المثل « صدقني سن بكره » (1) .

والإتيان بصيغة المستقبل في قوله تعالى « من نشاء » احتياك ، والتقدير : فأنجيناهم ومن شئنا ونُنْجِي رسولنا ومن نشاء منكم ، وهو تأميل لهم أن يؤمنوا لأن من المكذبين يوم نزول هذه الآية من آمنوا فيما بعد إلى يوم فتح مكة .

وهذا من لطف الله بعباده في فرغهم في الإيمان ، ولذلك لم يقل : ونهلك المسرفين ، بل عاد إلى صيغة الماضي الذي هو حكاية لما حلّ بالأمم السالفة وبقي المقصود من ذكر الذين أهلكوا وهو التعريض بالتهديد والتحذير أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك مع عدم التصريح بالوعيد .

والمسرفون : المفرطون في التكذيب بالإصرار والاستمرار عليه حتى حل بهم العذاب .

﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [10] ﴾

استئناف جواب عن قولهم « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » بإيقاظهم إلى أن الآية التي جاءتهم هي أعظم من الآيات التي أرسل بها

(1) في مجمع الأمثال للميداني يضرب مثلا في الصدق . وأصله أن رجلا ساوم آخر في بكر وهو الفتى من الابل ، وقال : ما سنه ؟ قال : بازل ، وهو الكهل من الابل فنفر البعير فدعاه صاحبه هدع هدع وهو صوت تسكن به الصغار من الابل ، فقال الساوم « صدقني سن بكره » .

الأولون ، وتجهيلاً لألبابهم التي لم تُدرك عِظم الآية التي جاءتهم كما أنبأ بذلك موقع هذه الجملة في هذا المكان .

وفي ضمير ذلك تحقيق لكون القرآن حقاً ، وتذكير بما يشتمل عليه من المنافع التي عمَّوا عنها فيما حكى عنهم أول السورة بقوله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحدث إلا استمعوه وهم ياجبون لاهية قلوبهم » كما أنبأ بذلك ظاهر معنى الآية .

ولقصد هذا الإيقاظ صُدِّرت الجملة بما يفيد التحقيق من لام القسم وحرف التحقيق وجعل إنزال الكتاب إليهم كما اقتضته تعدية فعل « أنزلنا » بحرف (إلى) شأن تعدية فعل الإنزال أن يكون المجزور به (إلى) هو المترئِّل إليه فجعل الإنزال إليهم لكونهم بمنزلة من أنزل إليه نظراً إلى أن الإنزال كان لأجلهم ودعوتهم . وذلك أبلغ من أن يقال : لقد أنزلنا لكم .

وتذكير « كتاباً » للتعظيم لإيماء إلى أنه جمع خصلتين عظيمتين : كونه كتاب هدى ، وكونه آية ومعجزة للرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله أو مدانيه .

والذكر يطلق على التذكير بما فيه الصلاح ، ويطلق على السمعة والصبوت كقوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء » . وقد أؤثر هذا المصدر هنا وجعل معرفاً بالإضافة إلى ضمير المخاطبين ليكون كلاماً موجهاً فيصح قصد المعنيين معاً من كلمة (الذكر) بأن مجيء القرآن مشتملاً على أعظم الهدى ، هو تذكير لهم بما به نهاية إصلاحهم ، ومجيئه بلغتهم ، وفي قومهم ، وبواسطة واحد منهم ، سمعة عظيمة لهم كما قال تعالى : « بلسان عربي مبين » - وقال - « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم » .

وقد فسر السلف هذه الآية بالمعنيين . وفي تفسير الطبري هنا قال جماعة : معنى « فيه ذكركم » أنه الشرف . أي فيه شرفكم . وقال ابن عطية : يحتمل أن يريد فيه شرفكم وذكركم آخر الدهر كما تذكر عظام الأمور . وقد فُسر بمثل ذلك قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » .

وعلى المعنيين يكون لتفريع قوله تعالى « أفلا تعقلون » أحسن موقع لأن الاستفهام الإنكاري انفي عقلهم متجه على كلا المعنيين فإن من جاءه ما به هديه فلم يهتد يُنكر عليه سوء عقله ، ومن جاءه ما به مجده وسمعته فلم يعبأ به ينكر عليه سوء قدره للأمور حق قدرها كما يكون الفضل في مثله مضاعفا .

وأیضا فهو متفرع على الإنشاع بإنزال القرآن آية تفوق الآيات التي سألوا مثلها وهو المضاد من الاستثناف ومن تأكيد الجملة بالقسم وحرف التحقيق قال تعالى « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » في سورة العنكبوت ، وذلك لإعجازه اللفظي والمعنوي .

﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ [11] فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسَانَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ [12] لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْأَلُونَ [13] قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنْنا كُنَّا ظَالِمِينَ [14] ﴾

عطف على قوله « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها » أو على قوله تعالى « وأهلكنا المسرفين » ، وهو تعريض بالتهديد .

ومناسبة موقعها أنه بعد أن أخبر أنه صدق رُسُلُه وعدَّه وهو خبر يفيد ابتلاء التنويه بشأن الرسل ونصرهم وبشأن الذين آمنوا بهم . وفيه تعريض بنصر محمد - صَلَّى الله عليه وسلم - وذكر إهلاك المكذِبين له تبعا لذلك ، فأعقب ذلك بذكر إهلاك أمم كثيرة من الظالمين ووصف ما حل بهم ليكون ذلك مقصودا بذاته ابتلاء اهتماما به ليَتَرَعَّ أَسْمَاعُهُمْ ، فهو تعريض بإنذار المشركين بالانقراض بقاعدة قياس المساواة ، وأن الله يُنشِئُ بعدهم أُمَّةً مؤمنةً كقوله تعالى « إن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ » في سورة إبراهيم .

و (كم) اسم ، له حق صدر الكلام لأن أصله اسم استفهام عن العدد ، وشاع استعماله للإخبار عن كثرة الشيء على وجه الدجاء لأن الشيء الكثير من شأنه أن يُسْتَفْهِمَ عنه ، والتقدير : قصصنا كثيرا من القرى ف (كم) هنا خبرية . وهي واقعة في محل نصب بفعل « قصصنا » .

وفي (كم) الدالة على كثرة العدد إيماء إلى أن هذه الكثرة تستلزم عدم تخلف إهلاك هذه القرى ، وبضميمة وصف تلك الأمم بالظلم أي الشرك إيماء إلى سبب الإهلاك فحصل منه ومن اسم الكثرة معنى العموم ، فيَعْلَمُ المشركون التهديد بأن ذلك حالهم لا محالة بحكم العموم ، وأن هنا ليس مرادا به قرية معينة ، فما روي عن ابن عباس : « أن المراد بالقرية (حَضْرَاء) - بفتح الحاء - مدينة باليمن قتلوا نبيها اسمه شُعَيْب بن ذي مهدي في زمن أرميا نبي بني إسرائيل فسلط الله عليهم بختنصر فأفناهم » . وإنما أراد أن هذه القرية من شملتهم هذه الآية ، والتقدير : قصصنا كثيرا . وقد تقدم الكلام على قوله تعالى « أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ » في سورة الأنعام .

وأطلق القرية على أهلها كما يدل عليه قوله تعالى « وأنشأنا بعدها قوماً آخرين » .

ووجه اختيار لفظ (قرية) هنا نظير ما قلناه آنفا في قوله تعالى « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها » .

وحرف (من) في قوله تعالى « من قرية » لبيان الجنس، وهي تدخل على ما فيه معنى التمييز وهي هنا تميز لإيهام (كم) .

والقصم : الكسر الشديد الذي لا يرجى بعده الشام ولا انتفاع . واستعير للاستيصال والإهلاك القوي كإهلاك عاد وثمود وسبل .

وجملة « وأنشأنا بعدها قوما آخرين » معترضة بين جملة « وكم قصمنا من قرية » وجملة « فلما أحسوا بأسنا » الخ . فجملة « فلما أحسوا بأسنا » الخ تفريع على جملة « وكم قصمنا من قرية » .

وضمير « منها » عائد إلى (قرية) .

والإحساس : الإدراك بالحس فيكون برؤية ما يزعجهم أو سماع أصوات مؤذنة بالهلاك كالصواعق والرياح .

والبأس : شدة الألم والعذاب . وحرف (من) في قوله « منها » يركضون » يجوز أن يكون للابتداء ، أي خارجين منها ، ويجوز أن يكون للتعليل بتأويل (يركضون) معنى (يهربون) ، أي من البأس الذي أحسوا به فلا بد من تقدير مضاف ، أي من بأسنا الذي أحسوه في القرية . وذلك بحصول أشرط إنذار مثل الزلازل والصواعق .

والركض : سرعة سير القرس ، وأصله الضرب بالرجل فيسمى به العدو ، لأن العدو يقتضي قوة الضرب بالرجل وأطلق الركض في هذه الآية على سرعة سير الناس على وجه الاستعارة تشبيها لسرعة سيرهم بركض الأفراس .

و «منها» ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنفصل المرفوع .

ودخلت (إذا) الفجائية في جواب (لما) للدلالة على أنهم ابتلوا الهروب من شدة الإحساس بالبأس تصويرا لشدة الفزع . وليست (إذا) الفجائية برابطة للجواب بالشرط لأن هذا الجواب لا يحتاج إلى رابط ، و (إذا) الفجائية قد تكون رابطة للجواب خلفا من إفاء الرابطة حيث يحتاج إلى الرابط لأن معنى الفجاءة يصلح للربط ولا يلزمه .

وجملة «لا تركضوا» معترضة وهي خطاب للراكضين بتخيل كونهم كالحاضرين المشاهدين في وقت حكاية قصتهم ، قرشحا لما اقتضى اجتلاب حرف المفجأة وهذا كقول مالك بن الرّيب :

دعاني الهوى من أهل وُدِّي وجريتي
بذي الطَّبَسَيْنِ فالْتَفْتُ ورايَا

أي لما دعاه الهوى ، أي ذكره أحبابه وهو غارِ بذي الطَّبَسَيْنِ التفت وراءه كالذي يدعو داع من خلفه فتخيل الهوى داعيا وراءه .
وتكون هذه الجملة معترضة بين جملة «فلما أحسوا بأسنا» ،
وبين جملة «قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين» .

ويجوز جعل الجملة مقول قول مخلوف خطبوا به حيثئذ بأن سمعوه بخلق من الله تعالى أو من ملائكة العذاب . وهذا ما فسر به المفسرون ويعده استيعادُ أن يكون ذلك واقعا عند كل عذاب أصيبت به كل قرية . وأيا ما كان فالكلام تهكم بهم .

والإتراف : إعطاء الترف ، وهو التيمم ورقه العيش ، أي ارجعوا إلى ما أعطيت من الرفاهية وإلى مساكنكم .

وقوله تعالى «لعلكم تسألون» من جملة التهكم . وذكر المفسرون في معنى «تسألون» احتمالات مئة . أظهرها : أن المعنى : ارجعوا إلى ما كنتم فيه من النعيم لتروا ما آل إليه فلعلكم يسألكم سائل عن حال ما أصابكم فتعلموا كيف تجيبون لأن شأن المسافر أن يسأله الذين يقدم إليهم عن حال البلاد التي تركها من خصب ورخاء أو ضد ذلك ، وفي هذا تكملة للتهكم .

وجملة «قالوا يا ويلنا» إن جعلت جملة «لا تركضوا» معترضة على ما قررته آتفا تكون هذه مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة «إذا هم منها يركضون» كأن سائلا سأل عما يقولونه حين يسرعون هارين لأن شأن الهارب الفرار أن تصدر منه أقوال تدل على الفرار أو الندم عن الأسباب التي أحلت به المخاوف فيجاب بأنهم أيقنوا حين يرون العذاب أنهم كانوا ظالمين فيقررون بظلمهم وينشئون التلطف والتندم بقولهم «يا ويلنا إنا كنا ظالمين» .

وإن جعلت جملة «لا تركضوا» مقول قول مخلوف على ما ذهب إليه المفسرون كانت جملة «قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين» جوابا لقول من قال لهم «لا تركضوا» على وجه التهكم بهم ويكون فصل الجملة لأنها واقعة في موقع المحاورة كما بيناه غير مرة ، أي قالوا : قد عرفنا ذنبنا وحق التهكم بنا . فاعترفوا بذنبهم . قال تعالى : «فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير» في سورة الملك .

﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ﴾ [15]

تقريع على جملة «قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين» ، فاسم «تلك» إشارة إلى القول المستفاد من قوله تعالى «قالوا يا ويلنا» ، وتأنيته لأنه

اكتسب التأنيث من الإخبار عنه بدعواهم ، أي ما زالوا يكررون تلك الكلمة يدعون بها على أنفسهم .

وهذا الوجه يرجح التفسير الأول لمعنى قوله تعالى « لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه » لأن شأن الأقوال التي يقولها الخائف أن يكررها إذ يغيب رأيه فلا يهتدي للإتيان بكلام آخر ، بخلاف الكلام المسوق جوابا فإنه لا داعي إلى إعادته .

والمعنى : فما زالوا يكررون مقاتلتهم تلك حتى هلكوا عن آخرهم .

وسمي ذلك القول دعوى لأن المقصود منه هو اندعاء على أنفسهم بالويل ، والنداء يسمى دعوى كما في قوله تعالى « دعواهم فيها سبحانه اللهم » في سورة يونس . أي فما زال يكرر دعائهم بذلك فلم يكفوا عنه إلى أن صيرناهم كالخصيد ، أي أهلكتناهم .

وحرف (حتى) مؤذن بنهاية ما اقتضاه قوله تعالى « فما زالت تلك دعواهم » .

والخصيد : فعل بمعنى مفعول ، أي المحصود . وهذه الصيغة تلازم الإفراد والتذكير إذا جرت على الموصوف بها كما هنا .

والحصيد : جزؤ الزرع والنبات بالمنجل لا باليد . وقد شاع إطلاق الحصيد على الزرع المحصود بمترة الاسم الجامد .

والخامد : اسم فاعل من خمدت النار تخمد - بضم الميم - إذا زال لهيها .

شُبِّهوا بزرع حصيد ، أي بعد أن كان قائما على سوقه خضر ، فهو يتضمن تشبيههم قبل هلاكهم بزرع في حسن المنظر والطلعة ،

كما شبه بالزرع في قوله تعالى « كَرَّرَ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَأَزْرَهُ فَاسْتَغَلَّظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يَعْبِجُ الزَّرْعَ » في سورة الفتح. ويقال للنَّاشِءُ : أُنْبِتَهُ اللهُ نَبَاتًا حَسَنًا قَالَ تَعَالَى : « وَأُنْبِتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا » في سورة آل عمران. فللإشارة إلى الشبهين شَبَّهَ البهجة وشَبَّهَ الهلكَ أَوْثَرَ تشبيهِهم حين هلاكهم بالحصيد.

وكذلك شبهوا حين هلاكهم بالنار انخامدة فتضمن تشبيهِهم قبل ذلك بالنار المشبوبة في القوة والبأس كما شبه بالنار في قوله تعالى « كَلِمًا أَوْقَلُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ » في سورة المائدة وقوله تعالى « مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا » في سورة البقرة. فحصل تشبيهان بليغان وليسا باستعارتين مكْنِيَتَيْنِ لأن ذكر المشبه فيهما مانع من تقوم حقيقة الاستعارة خلافاً للعلّامتين التخرّاني والجرجاني في شرحيهما للمفتاح مُتَمَسِكَيْنِ بصيغة جمعهم في قوله تعالى « جَعَلْنَاهُمْ » ، فجعلنا ذلك استعارتين مكْنِيَتَيْنِ إذ شبهوا بزرع حين انعدامه ونار ذهب قوتها وحذف المشبهُ بهما ورُمِزَ إليهما بلازم كل منهما وهو الحصد والخمود فكان « حصيداً » وصفاً في المعنى للضمير المنصوب في « جَعَلْنَاهُمْ » ، فالحصيد هنا وصف ليس منزلاً منزلة الجامد كالذي في قوله تعالى « وَحَبَّ الْحَصِيدُ » ، وبذلك لم يكن قوله تعالى « حصيداً » من قبيل التشبيه البليغ إذ لم يشبهوا بحصيد زرع بل أثبت لهم أنهم محصودون استعارة مكنية مثل نظيره في قوله تعالى « خَامِدِينَ » الذي هو استعارة لا محالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكور ، وبنى الاستعارة على تناسي التشبيه. وهذا تكلف منها ولم أدر ماذا دعاهما إلى ارتكاب هذا التكلف .

وانتصب « حصيداً خَامِدِينَ » على أن كليهما مفعول ثانٍ مكرر لفعل الجَعَلِ كما يخبر عن المبتدأ بخبرين وأكثر ، فإن مفعولي (جعل) أصلهما المبتدأ والخبر وليس ثانيهما وصفاً لأولهما كما هو ظاهر .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ [16]
لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَخَذَنَّهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا
فَاعِلِينَ [17] ﴾

كثر في القرآن الاستدلال بإتقان نظام خلق السماوات والأرض وما بينهما على أن الله حَكِيمٌ في خلق المخلوقات وخلق نظمها وسُنَنِها وقِطَرِها ، بحيث تكون أحوالها وآثارها وعلاقة بعضها ببعض متناسبة مُجَارِيَةً لما تقتضيه الحكمة ولذلك قال تعالى في سورة الحجر : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » . وقد يتساءل هنالك كيفية ملازمة الحق لكل أصناف المخلوقات وأنواعها بما يفني عن إعادته هنا .

وكرر أن ينبه القرآن العقول إلى الحكمة التي اقتضت المناسبة بين خلق ما في السماوات والأرض ملتبسا بالحق ، وبين جزاء المكلفين على أعمالهم على القانون الذي أقامته الشرائع لهم في مختلف أجيالهم وعصورهم وبلدانهم إلى أن عَمَّتْهم الشريعة العامة الخاتمة شريعة الإسلام ، وإلى الحكمة التي اقتضت تكوين حياة أبدية تلقى فيها النفوس جزاء ما قدمته في هذه الحياة الزائلة جزاء وفاقا .

فلذلك كثر أن تُعَقَّبَ الآياتُ المبينة لما في الخلق من الحق بالآيات التي تذكُرُ الجزاء والحساب ، والعكس ، كقوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » في آخر سورة المؤمنین ، وقوله تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل » آخر الحجر ، وقوله تعالى : « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم

الحساب وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » في سورة ص ، وقوله تعالى « أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ » والذين من قبلهم أهلكتهم لأنهم كانوا مجرمين وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » في سورة النخان ، وقوله تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أنزلوا معرضون » في سورة الأحقاف إلى غير هذه من الآيات .

فكذلك هذه الآية عقب بها ذكر القوم المهلكين ، والمقصود من ذلك إيقاظ العقول إلى الاستدلال بما في خلق السماوات والأرض وما بينهما من دقائق المناسبات وإعطاء كل مخلوق ما به قوامه ، فإذا كانت تلك سنة الله في خلق العوالم ظن فيها ومظروفها ، استدل بذلك على أن تلك السنة لا تتخلف في ترتب المسببات على أسبابها فيما يأتيه جنس المكلفين من الأعمال ، فإذا ما لاح لهم تخلف سبب عن سببه أيقنوا أنه تخلف مؤقت فإذا علمهم الله على لسان شرائعه بأنه ادخر الجزاء الكامل على الأعمال إلى يوم آخر آمنوا به ، وإذا علمهم أنهم لا يفوتون ذلك بالموت بل إن لهم حياةً آخرة وأن الله باعثهم بعد الموت أيقنوا بها ، وإذا علمهم أنه ربما عجل لهم بعض الجزاء في الحياة الدنيا أيقنوا به .

ولذلك كثر تعقيب ذكر نظام خلق السماوات والأرض بذكر الجزاء الآجل والبعث وإهلاك بعض الأمم الظالمة ، أو تعقيب ذكر البعث والجزاء الآجل والمآجل بذكر نظام خلق السماوات والأرض .

وحسبك تعقيب ذلك بالتفريع بالقاء في قوله تعالى : « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألْهَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ »

إلآيات ختام سورة آل عمران .

ولأجل هذا اطرد أو كاد أن يطرد ذكر لفظ « ما بينهما » بعد ذكر خلق السماوات والأرض في مثل هذا المقام لأن تخصيص ما بينهما بالذكر يدل على الاهتمام به لأن أشرفه هو نوع الإنسان المقصود بالعبرة والاستدلال وهو مناط التكليف . فليس بناء الكلام على أن يكون الخلق لعبا منظورا فيه إلى رد اعتقاد معتقد ذلك ولكنه بني على الضحي أخذنا لهم بآلزم غفلتهم عن دقائق حكمة الله بحيث كانوا كفأالين بكون هذا الصنع لعبا .

واللعبُ : العمل أو التوَن الذي لا يُقصد به تحصيل فائدة من مصلحة أو دفع مفسدة ولا تحصيل نفع أو دفع ضرر ، وإنما يقصد به إرضاء النفس حين تميل إلى اللعب كما قيل : « لا بد للعاقل من حَمَقة يعيش بها » . ويرادفه اللعب واللهو ، وضده : الجد . واللعب من الباطل إذ ليس في عمله حكمة فضله الحق أيضا .

وانتصب « لاعبين » على الحال من ضمير « خلقنا » وهي حال لازمة إذ لا يستقيم المعنى بكونها .

وجملة « لو أردنا أن نتخذ لها » مقررَة لمعنى جملة « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين » ، تقريراً بالاستدلال على مضمون الجملة ، وتعليلاً لنفي أن يكون خلق السماوات والأرض لعباً، أي عبثاً بأن اللعب ليس من شأننا أو على الغرض والتنازل لو أردنا اللهو

لكان ما يلهو به حاصلا في أشرف الأماكن من السماوات فإنها أشد اختصاصا بالله تعالى إذ جعل سكانها عبادا له مخلصين ، فلذلك عبر عنها باسم انظرط المختص وهو « لدن » مضافا إلى ضمير الجلالة بقوله تعالى من « لدنا » ، أي غير العوالم المختصة بكم بل لكان في عالم الغيب الذي هو أشد اختصاصا بنا إذ هو عالم الملائكة المقربين .

فالظرفية المفادة من (لدن) ظرفية مجازية . وإضافة (لدن) إلى ضمير الجلالة دلالة على الرفعة والتفضيل كقوله تعالى « رزقا من لدنا » في سورة القصص وقوله تعالى « وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً » في آل عمران ، أي لو أردنا أن نتخذ لهوا لما كان اتخاذها في عالم شهادتكم . وهذا استدلال بالزوم العرفي لأن شأن من يتخذ شيئا للتفكه به أن يستأثر به ولا يبيحه لغيره وهو مبني على متعارف عقول المخاطبين من ظنهم أن العوالم العليا أقرب إلى الله تعالى .

وجملة « إن كنا فاعلين » إن جعلت (إن) شرطية فارتباطها بالتي قبلها ارتباط الشرط بجزائه المحلوف الدال عليه جواب (لو) وهو جملة « لا نخذناه » فيكون تكريرا للتلازم ؛ وإن جعلت (إن) حرف نفي كانت الجملة مستأنفة لتقرير الامتناع المستفاد من (لو) ، أي ما كنا فاعلين لهوا .

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ
وَلَكُمْ أَلْوِيلٌ مِمَّا تَصِفُونَ [18] ﴾

(بل) للإضراب عن اتخاذ اللهو وعن أن يكون الخلق لعبا لإضراب إبطال وارتقاء : أي بل نحن نعد إلى باطلكم فنقذف بالحق عليه كراهية للباطل بكه أن نعمل عملا هو باطل ولعب .

والقذف ، حقيقة : رمي جسم على جسم . واستعير هنا لإيراد ما يزيل ويبطل الشيء من دليل أو زجر أو إعدام أو تكوين ما يغلب ، لأن ذلك مثل رمي الجسم المبطل بشيء يأتي عليه ليتلفه أو يشتته ، فإله يبطل الباطل بالحق بأن يبين للناس بطلان الباطل على لسان رسله ، وبأن أوجد في عقولهم إدراكا للتمييز بين الصلاح والفساد ، وبأن يسلط بعض عباده على المبطلين لاستئصال المبطلين ، وبأن يخلق مخلوقات يسخرها لإبطال الباطل ، قال تعالى « إذ يُوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » في سورة الأنفال .

والدمغ : كسر الجسم الصلب الأجوف ، وهو هنا ترشيح لاستعارة القذف لإيراد ما يبطل ، وهو استعارة أيضا حيث استعير الدمغ لمحج الباطل وإزالته كما يزيل القذف الجسم المقنوف ، فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمعقولين .

ودل حرف المفاجأة على سرعة محق الحق الباطل عند وروده لأن للحق صولة فهو سريع المفعول إذا ورد ووضح ، قال تعالى : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا » إلى قوله تعالى « كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » في سورة الرعد .

والزاهق : المنفلت من موضعه والهالك ، وفعله كسمع وضرب ، والمصدر الزهوق . وتقدم في قوله تعالى : « وتزهق أنفسهم وهم كافرون » في سورة براءة وقوله تعالى : « إن الباطل كان زهوقا » في سورة الإسراء .

وعندما انتهت مقارعتهم بالحجج الساطعة لإبطال قولهم في الرسول وفي القرآن ابتداء من قوله تعالى : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » إلى قوله تعالى : « كما أرسل الأولون » . وما تخطل ذلك من المواضع والقوارع

والعبر . خُتِمَ الكلام بِشتمهم وتهديدهم بقوله تعالى : « ولكم الويل مما تصفون » ، أي مما تصفون به محمداً - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والقرآن .
والويل : كلمة دعاء بسوء . وفيها في القرآن توجيه لأن الوَيْل اسم للعذاب .

﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ [19] يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ [20] ﴾

عطف على جملة « لو أردنا أن نتخذ لهموا لاختلناه من الدنيا »
مبينة أن كل من في السماوات والأرض عباد لله تعالى مخلوقون لقبول تكليفه والقيام بما خلقوا لأجله ، وهو تخلص إلى إبطال الشرك بالحجة الدامغة بعد الإفاضة في إثبات صدق الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وحجة القرآن .

فالإلام في « وله » للملك ، والمجرور بالإلام خبر مقدم .
« ومن في السماوات » مبتدأ ، وتقديم المجرور للاختصاص ، أي له من في السماوات والأرض لا غيره وهو قصر أفراد رداً على المشركين الذين جعلوا لله شركاء في الإلهية .

« ومن في السماوات والأرض » يعم العقلاء وغيرهم وغُلِّبَ اسم الموصول الغالب في العقلاء لأنهم المقصود الأول .

وقوله تعالى « ومن عنده » يجوز أن يكون معطوفاً على « من في السماوات والأرض » فيكون من عطف الخاص على العام للاهتمام به . وجه الاهتمام ظاهر وتكون جملة « لا يستكبرون عن عبادته » حالا من المعطوف عليه .

ويجوز أن يكون «مَنْ» عنده، مبتدأ وجملة «لا يستكبرون» عن عبادته» خبراً .

وماصدق (مَنْ) جماعة كما دل عليه قوله تعالى «لا يستكبرون» بصيغة الجمع .

«وَمَنْ عنده» هم المقربون في العوالم المفضلة وهم الملائكة .

وعلى كلا الوجهين في موقع جملة «لا يستكبرون» عن عبادته» يكون المقصود منها التعريض بالذين يستكبرون عن عبادة الله ويعبدون الأصنام وهم المشركون .

والاستحسار : مصدر كالْحُسُور وهو التعب ، فالسين والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالاستكبار والاستنكار والاستيخار، أي لا يصبر منهم الاستحسار الذي هو التعب الشديد الذي يقتضيه عملهم العظيم ، أي لا يقع منهم ما لو قام بعملهم غيرهم لاستحسر ثِقَلَ ذلك العمل ، فعبّر بالاستحسار هنا الذي هو الحسور القوي لأنه المناسب للعمل الشديد ، وفيه من قبيل نفي المقيد بقيد خرج مخرج الغالب في أمثاله . فلا يفهم من نفي الحسور القوي أنهم قد يحسرون حسوراً ضعيفاً . وهذا المعنى قد يعبر عنه أهل المعاني بأن المبالغة في النفي لا في المنفي .

وجملة «يسبحون الليل والنهار» بيان لجملة «ولا يستحسرون» لأن من لا يتعب من عمل لا يتركه فهو يواظب عليه ولا يَعيَا منه .

والليل والنهار : ظرفان . والأصل في الظرف أن يستوعبه الواقع فيه ، أي يسبحون في جميع الليل والنهار .

وتسبيح الملائكة بأصوات مخلوقة فيهم لا يعطلها تبليغ الوحي ولا غيره من الأقوال .

والفتور : الانقطاع عن الفعل .

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴾ [21]

(أم) هذه منقطعة عاطفة الجملة على الجملة عطف لإضراب انتقالي هو انتقال من إثبات صدق الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وحجية دلالة القرآن إلى إبطال الإشراك ، انتقالاً من بقية الغرض السابق الذي تهيأ السامع للانتقال منه بمقتضى التخلص ، الذي في قوله تعالى «وله من السماوات والأرض ومن عنده» كما تقدم ، إلى التمحض لغرض إبطال الإشراك وإبطال تعدد الآلهة . وهذا الانتقال وقع اعتراضاً بين جملة «يسبحون الليل والنهار لا يفترون» وجملة «لا يسأل عما يفعل» . وليس لإضراب الانتقال بمقتضى عدم الرجوع إلى الغرض المستقل إليه ،

و (أم) تؤذن بأن الكلام بعدها مسوق مساق الاستفهام وهو استفهام إنكاري ، أنكر عليه اتخاذهم آلهة .

وضمير «اتخذوا» عائد إلى المشركين المتبادرين من المقام في مثل هذه الضمائر . وله نظائر كثيرة في القرآن . ويجوز جعله التثنية عن ضمير «ولكم الويل مما تصفون» ، ويجوز أن يكون متناسقاً مع ضمائر «بل قالوا أضغاث أحلام» وما بعده .

ووصف الآلهة بأنها من الأرض تهكم بالمشركين ، وإظهار لأفن رأيهم ، أي جعلوا لأنفسهم آلهة من عالم الأرض أو مأخوذة من أجزاء الأرض من حجارة أو خشب تعريضاً بأن ما كان مثل ذلك لا يستحق أن يكون معبوداً ، كما قال إبراهيم - عليه السلام - «أتعبدون ما تنحتون» في الصافات .

وذكر الأرض هنا مقابلة لقوله تعالى «ومن عنده» لأن المراد أهل السماء ، وجملة «هم ينشرون» صفة ثانية لـ «آلهة» .

واقترانها بضمير الفصل يفيد التخصيص أن لا ينشر غير تلك الآلهة .
 والمراد : لإنشار الأموات ، أي بعثهم . وهذا مسوق للتهكم وإدماج
 لإببات البعث بطريفة سَوِّقَ المعلوم مساق غيِّره المسمى بتجاهل العارف ،
 إذ أبرز تكليبيهم بالبعث الذي أخبرهم الله على لسان محمد - صلى الله
 عليه وسلم - في صورة تكليبيهم استطاعة الله ذلك وعجزه عنه ، أي أن
 الأولى بالقنطرة على البعث شركاؤهم فكان وقوع البعث أمر لا ينبغي
 النزاع فيه فإن نازع فيه المتنازعون فلأنما ينازعون في نسبته إلى الله
 ويرومون بذلك نسبته إلى شركائهم فأنكرت عليهم هذه النسبة على هذه
 الطريقة المفعمة بالنكت ، والمشركون لم يدعوا لآلهتهم أنها تبعث
 الموتى ولا هم معترفون بوقوع البعث ولكن نزلوا منزلة من يزعم ذلك
 إبداعا في الإلزام . ونظيره قوله تعالى في سورة النحل في ذكر الآلهة
 « أموات غير أحياء وما يشعرون أيمان يعثون » .

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ
 رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [22]

جملة مبينة للإنكار الذي في قوله تعالى « أم اتخذوا آلهة » ولذلك
 فصلت ولم تصطف .

وضمير المثني عائد إلى « السماوات والأرض » من قوله تعالى : « وله
 من في السماوات والأرض » أي لو كان في السماوات والأرض آلهة أخرى
 ولم يكن جميع من فيها ملوكا لله وعبادا له لفصلت السماوات والأرض
 واختل نظامهما الذي خلقنا به .

وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جمل
 آلهة شركاء له في تدبير الخلق ، أي أنه بعد أن خلق السماوات والأرض

أقام في الأرض شركاء له . ولذلك كانوا يقولون في التلبية في الحج « لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك » وذلك من الضلال المضطرب الذي وضعه لهم أئمة الكفر بجعلهم وترويض ضلالهم على عقول الدهماء .

وبذلك يتبين أن هذه الآية استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السموات والأرض لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله هو خالق السموات والأرض ، قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » في سورة الزمر : وقال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » في سورة الزخرف . فهي مسوقة لإثبات الوحداية لا لإثبات وجود الصانع إذ لا نزاع فيه عند المخاطبين : ولا لإثبات انفراده بالخلق إذ لا نزاع فيه كذلك ، ولكنها منتظمة على ما يناسب اعتقادهم الباطل لكشف خضتهم وإعلان باطلهم .

والفساد : هو اختلال النظام وانتفاء النفع من الأشياء . ففساد السماء والأرض هو أن تصيرا غير صالحتين ولا متسقتي النظام بأن يطل الانتفاع بما فيهما . فمن صلاح السماء نظام كواكبها ، وانضباط مواقيت طلوعها وغروبها ، ونظام النور والظلمة . ومن صلاح الأرض مهدا للسير ، وإنباتها الشجر والزرع . واشتمالها على المرعى والحجارة والمعادن والأخشاب ، وفساد كل من ذلك يطلان نظامه الصالح .

ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة لزم أن يكون كل إله متصفا بصفات الإلهية المعروفة آثارها ، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف ، ثم إن التعدد يقتضي اختلاف متعلقات الإرادات والقُدَر لأن الآلهة لو استوت في تعلقات إراداتها ذلك لكان تعدد الآلهة عبثا للاستغناء بواحد منهم ، ولأنه إذا حصل

كائن فإن كان حملوه بإرادة متعددين لزم اجتماع مؤثرين على مؤثر واحد وهو محال لاستحالة اجتماع علتين تامتين على معلول واحد . فلا جرم أن تعدد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرفاتها اختلافاً بالأنواع ، أو بالأحوال ، أو بالبقاع ، فالإله الذي لا تنفذ إرادته في بعض الموجودات ليس بإله بالنسبة إلى تلك الموجودات التي أوجدها غيره .

ولا جرم أن تختلف متعلقات إرادات الآلهة باختلاف مصالح رعاياهم أو مواطنهم أو أحوال تصرفاتهم فكل يغار على ما في سُلْطانه . فثبت أن التعدد يستلزم اختلاف الإرادات و حدوث الخلاف .

ولما كان التماثل في حقيقة الإلهية يقتضي التساوي في قوة قدرة كل إله منهم ، وكان مقتضياً تمام المقدرة عند تعلق الإرادة بالقهر للضد بآن لا يصده شيء عن استئصال ضده ، وكل واحد منهم يدفع عن نفسه بغزو ضده وإفساد ملكه وسلطانه ، تعين أنه كلما توجه واحد منهم إلى غزو ضده أن يهلك كل ما هو تحت سلطانه فلا يزال يفسد ما في السماوات والأرض عند كل خلاف كما قال تعالى : « وما كان معه من إله إذا » لَدَهَبَ كُلُّ إله بما خَلَقَ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لِبَعْضٍ مِنْ فِي سِوَةِ الْمُؤْمِنِينَ .

فلا جرم دلت مشاهدة دوام السماوات والأرض على انتظامهما في متعدد العصور والأحوال على أن إلهها واحد غير متعدد .

فأما لو فُرض التفاوت في حقيقة الإلهية فإن ذلك يقتضي رجحان بعض الآلهة على بعض ، وهو أدخل في اقتضاء الفساد إذ تصوير الغلبة للأقوى منهم فيجعل الكل تحت كلاكه ويتفسد على كل ضعيف منهم ما هو في حوزته فيكون الفساد أسرع .

وهذا الاستدلال - باعتبار كونه مسوقا لإبطال تعدد خاص ، وهو التعدد الذي اعتقده أهل الشرك من العرب واليونان الزاعمين تعدد الآلهة بتعدد القبائل والتصرفات ، وكذا ما اعتقده المانوية من الفرس المبتئين لإلهين أحدهما للخير والآخر للشر أو أحدهما للنور والآخر للظلمة - هو دليل قطعي .

وأما باعتبار ما نحاه المتكلمون من الاستدلال بهذه الآية على إبطال تعدد الآلهة من أصله بالنسبة لإيجاد العالم وسموه برهان التمانع ، فهو دليل إقناعي كما قال سعد الدين التفتازاني في شرح النسفية . وقال في المقاصد : « وفي بعضها ضعف لا يخفى » .

وبيانه أن الاتفاق على إيجاد العالم يمكن صدوره من الحكيمين أو الحكماء فلا يتم الاستدلال إلا بقياس الآلهة على الملوك في العرف وهو قياس إقناعي .

ووجه تسميته برهان التمانع أن جانب الدلالة فيه على استحالة تعدد الإله هو فرض أن يتمنع الآلهة ، أي يمنع بعضهم بعضا من تنفيذ مراده ، والخوض فيه مقامًا غني عنه .

والمنظور إليه في الاستدلال هنا هو لزوم فساد السماوات والأرض لا إلى شيء آخر من مقدمات خارجة عن لفظ الآية حتى يصير الدليل بها دليلا قطعيا لأن ذلك له أدلة أخرى كقوله تعالى « وما كان معه من إله لئذ للذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » . وسيجيء في سورة المؤمنون .

وأما الاستدلال ببرهان التمانع فللمتكلمين في تقريره طريقتان ذكرهما صاحب المواقف .

الأولى : طريقة الاستدلال بلزوم التمانع بالفعل وهي الطريقة المشهورة . وتقريرها : أنه لو كان للعالم صانعان متماثلان في القدرة ،

فلا يخلو إما أن تتفق إرادتهما وحيثه فالفعل إن كان بإرادتهما لزم اجتماع مؤثرين تامين على مؤثر - بفتح المثناة - واحد وهو محال لامتناع اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد . وإن كان الفعل بإحدى الإرادتين دون الأخرى لزم ترجيح إحداهما بلا مرجع لاستوائهما في الصفة والموصوف بها ، وإما أن تختلف إرادتهما فيلزم التمانع ، ومعناه أن يمنع كل منهما الآخر من الفعل لأن الفرض أنهما مستويان في القدرة .

ويرد على الاستدلال بهاته الطريقة أمور :

أحدها أنه لا يلزم تساوي الإلهين في القدرة بل يجوز عقلا أن يكون أحدهما أقوى قدرة من الآخر ، وأجيب عنه بأن العجز مطلقا منافي للألوهية بداهة . قاله عبد الحكيم في حاشية البيضاوي .

الأمر الثاني : يجوز أن يتفق الإلهان على أن لا يريد أحدهما إلا الأمر الذي لم يردده الآخر فلا يلزم عجز من لم يفعل .

الأمر الثالث : يجوز أن يتفق الإلهان على إيجاد الأمر المراد بالاشتراك لا بالاستقلال .

الأمر الرابع : يجوز تفويض أحدهما للآخر أن يفعل فلا يلزم عجز المفوض لأن عدم إيجاد المقدور لمانع آرادته القادر لا يسمى عجزا ، لا سيما وقد حصل مراده ، وإن لم يفعله بنفسه .

والجواب عن هذه الثلاثة الأخيرة أن في جميعها نقصا في الألوهية لأن الألوهية من شأنها الكمال في كل حال .

إلا أن هذا الجواب لا يخرج البرهان عن حد الإقناع .

الطريقة الثانية : عول عليها التفتراضي في شرح العقائد النسفية وهي أن تعدد الإلهين يستلزم إسكان حصول التمانع بينهما ، أي أن يمنع أحدهما

ما يريده الآخر ، لأن المتعديين يجوز عليهم الاختلاف في الإرادة . وإذا كان هذا الإمكان لازماً للتعدي فلن حصل التمانع بينهما إذا تعلقت إرادة أحدهما بوجود شخص معين وتعلقت إرادة الآخر بعدم وجوده ، فلا يصح أن يحصل المَرَادَانِ معاً للزوم اجتماع التقيضين ، وإن حصل أحد المرادين لزم عجز صاحب المراد الذي لم يحصل : والعجز يستلزم الحلوث وهو محال ، فاجتماع التقيضين أو حلوث الإله لازمٌ لازمٌ لازمٌ لازمٌ للتعدي وهو محال ، ولازم اللازم لازمٌ فيكون المزموم الأول محالاً ، قال التفترائي : وبه تندفع الإيرادات الواردة على برهان التمانع .

وأقول يرد على هذه الطريقة أن إمكان التمانع لا يوجب نهوض الدليل ، لأن هذا الإمكان يستحيل وقوعه باستحالة حلوث الاختلاف بين الإلهين بناء على أن اختلاف الإرادة إنما يجيء من تفاوت العلم في الانكشاف به ، ولذلك يقل الاختلاف بين الحكماء . والإلهان يفرضهما مستويين في العلم والحكمة فلهما وحكمتهما يقتضيان انكشافاً متماثلاً فلا يريد أحدهما إلا ما يريده الآخر فلا يقع بينهما تمناع . ولذلك استدل في المقاصد على لزوم حصول الاختلاف بينهما بحكم اللزوم العادي .

بقي النظر في كيفية صدور الفعل عنهما فذلك انتقل إلى ما بنيت عليه الطريقة الأولى .

وإن احتمال اتفاق الإلهين على إرادة الأشياء إذا كانت المصلحة فيها بناء على أن الإلهين حكيمان لا تختلف إرادتهما ، وإن كان احتمالاً صحيحاً لكن يصير به تعدد الإله عيشاً لأن تعدد ولاية الأمور ما كان إلا لطلب ظهور الصواب عند اختلافهما ، فإذا كانا لا يختلفان فلا فائدة في التعدد ، ومن المحال بناء صفة أعلى الموجودات على ما لا أثر له في نفس الأمر . فالآية دليل قطعي .

ثم رجع عن ذلك في شرح النسفية فحقق أنها دليل إقناعي على التدبيرين ، وقال المحقق الخيالي إلى أنها لا تكون دليلاً قطعياً إلا بالنظر إلى تحقيق معنى الظرفية من قوله تعالى « فيهما » . وعين أن تكون الظرفية ظرفية التأثير ، أي لو كان مؤثر فيهما ، أي السماوات والأرض غير الله تكون الآية حجة قطعية . وقد بسطه عبد الحكيم في حاشيته على الخيالي ولا حاجة بنا إلى إثبات كلامه هنا .

والاستثناء في قوله تعالى « إلا الله » استثناء من أحد طرفي القضية لا من النسبة الحكمية ، أي هو استثناء من المحكوم عليه لا من الحكم . وذلك من مواقع الاستثناء لأن أصل الاستثناء هو الإخراج من المستثنى منه فالغالب أن يكون الإخراج من المستثنى باعتبار تسلط الحكم عليه قبل الاستثناء وذلك في المفرغ وفي المنصوب ، وقد يكون باعتباره قبل تسلط الحكم عليه وذلك في غير المنصوب ولا المفرغ فيقال حيثل إن (إلا) بمعنى غير والمستثنى يعرب بدلاً من المستثنى منه .

وُفُرع على هذا الاستدلال إنشاءً تترىه الله تعالى عن المقالة التي أبطلها الدليل بقوله تعالى « فسبحان الله ربّ العرش عما يصفون » أي عما يصفونه به من وجود الشريك .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار لتربية المهابة .

ووصفه هنا برب العرش للتذكير بأنه انفرد بخلق السماوات وهو شيء لا ينازعون فيه بل هو خالق أعظم السماوات وحاويها وهو العرش . تعريضاً بهم لإلزامهم لازم قولهم بانفراده بالخلق أن يلزم انتفاء الشركاء له فيما دون ذلك .

﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ [23] ﴾

الأظهر أن هذه الجملة حال مكملة لمألول قوله تعالى : « لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون » كما تقدم عند قوله تعالى : « أم اتخذوا آلهة من الأرض » الخ . فالمعنى أن مَنْ عنده وهم المقربون من المخلوقات هم مع قريبهم يُسألون عما يفعلون ولا يسألونه عما يفعل ، أي لم يبلغ بهم قريبهم إلى حدّ الإدلال عليه وانتصابهم لتعقب أفعاله . فلما كان الضمير المرفوع بالنيابة عن الفاعل مشعرا بفاعل حُذِفَ لقصد التعميم ، أي لا يسأل سائل الله تعالى عما يفعل . وكان ممن يشملهم الفاعل المحذوف هم مَنْ عنده من المقربين ، صحّ كون هذه الجملة حالا من « مَنْ عنده » ، على أن جملة « لا يسأل عما يفعل » تمهيد لجملة « وهم يسألون » .

على أن تقديمه على جملة « وهم يسألون » اقتضته مناسبة الحديث عن تنزيهه تعالى عن الشركاء فكان انتقالا بديعا بالرجوع إلى بقية أحوال المقربين .

فالمقصود أن مَنْ عنده مع قريبهم ورفعة شأنهم يحاسبهم الله على أعمالهم فهم يخافون التقصير فيما كلفوا به من الأعمال ولذلك كانوا لا يستحسرون ولا يفترون .

وبهذا تعلم أن ليس ضمير « وهم يسألون » راجع إلى ما رجع إليه ضمير « يصفون » لأن أولئك لا جئوى للإخبار بأنهم يسألون إذ لا يتردد في العلم بذلك أحد ، ولا راجع إلى « آلهة من الأرض » لعدم صحة سؤالهم ، وذلك هو ما دعانا إلى اعتبار جملة « لا يسأل عما يفعل » حالا من « مَنْ عنده » .

والسؤال هنا بمعنى المحاسبة ، وطلب بيان سبب الفعل ، وإبداء المعلنة عن فعل بعض ما يفعل ، وتختص من ملام أو عتاب على ما يفعل . وهو مثل السؤال في الحديث «كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته» . فكونهم يسألون كناية عن العبودية لأن العبد بمظنة المؤاخلة على ما يفعل وما لا يفعل وبمظنة التعرض للخطأ في بعض ما يفعل .

وليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة أو تطلب العلم كما في قوله تعالى «قالوا أكجبل فيها من يُفسد فيها» في البقرة ، ولا سؤال الدعاء ، ولا سؤال الاستفادة والاستنباط مثل أسئلة المتفقيين أو المتكلمين عن الحِكَم المبنوثة في الأحكام الشرعية أو في النظم الكونية لأن ذلك استنباط وتبصير وليس مباشرة بسؤال الله تعالى ، ولا لتطلب مخلص من ملام . وفي هذا إبطال الإلهية المقربين التي زعمها المشركون الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله تعالى ، بطريقة انتفاء خاصية الإله الحق عنهم إذ هم يسألون عما يفعلون وشأن الإله أن لا يسأل . وتُستخرج من جملة «لا يسأل عما يفعل» كناية عن جريان أعمال الله تعالى على مقتضى الحكمة بحيث إنها لا مجال فيها لاتقصاد منتقد إذا أقرن الناظر التدبر فيها أو كشف له عما خفي منها .

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [24]

جملة «أم اتخذوا من دونه آلهة» تأكيد لجملة «أم اتخذوا آلهة من الأرض» . أكد ذلك الإضراب الانتقالي بمثله استعطافا

لفظاعته ولُبُنِي عليه استدلالٌ آخر كما بُني على نظيره السابق ؛ فلن الأول بني عليه دليلٌ استحالة من طريق العقل ، وهذا بني عليه دليل بطلان بشهادة الشرائع سائِقِيهاً ولاحقها ، فلقن الله رسوله - صَلَّى الله عليه وسلّم - أن يقول : « هاتوا برهانكم » أي ، هاتوا دليلاً على أن الله شركاء من شواهد الشرائع والرسول .

والبرهان : الحجة الواضحة . وتقدم في قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » في سورة النساء .

والإشارة في قوله تعالى « هذا ذكرٌ مَنْ مَعِي » إلى مقدّر في الذهن يفسره الخبر . والمقصود من الإشارة تمييزه وإعلانه بحيث لا يستطيع المخاطب المخالطة فيه ولا في مضمونه ، كقوله تعالى : « هذا خلقُ الله فأروني ماذا خلق الذين مِن دُونه » في سورة لقمان ، أي أن كتب الذكر أي الكتب الدينية في تناول الناس فانظروا هل تجلبون في أحد منها أن الله شركاء وأن الله أذن باتخاذهم آلهة . وإضافة « ذكر » إلى « مَنْ مَعِي » من إضافة المصدر إلى مفعوله وهم المذكرون - بفتح الكاف - .

والمعية في قوله تعالى « مَنْ مَعِي » معية المتابعة ، أي مَنْ مَعِي من المسلمين ، فما صدق (مَنْ) الموصولة الأمم ، أي هذا ذكر الأمة التي هي معي ، أي الذكر المتزل لأجلكم . فالإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم » . والمراد بقوله تعالى : « هذا ذكر مَنْ مَعِي » القرآن ، وأمّا قوله تعالى : « وذكر مَنْ قبلي » فمعناه ذكر الأمم الذين هم قبلي يشمل جميع الكتب السابقة المعروفة : التوراة والزيور والإنجيل وكتاب لقمان . وهذا كقوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط » في آل عمران .

وأضرب عن الاستدلال بأنه استدلال مضيع فيهم بقوله تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون » ، أي لا ترجّح منهم اعترافا ببطان شركهم من دليل العقل المتقدم ولا من دليل شهادة الشرائع المذكور ثانيا ، فإن أكثرهم لا يعلمون الحق ولا يكتسبون علمه .

والمراد بكونهم لا يعلمون الحق أنهم لا يتطلبون علمه كما دلت عليه قرينة التفريع عليه بقوله تعالى « فهم معرضون » ، أي معرضون عن النظر في الأدلة التي تدعوهم أنت إلى معرفتها والنظر فيها .

وإنما أسند هذا الحكم إلى أكثرهم لا لجميعهم تسجيلا عليهم بأن قليلا منهم يعلمون الحق ويجحدونه ، أو إيماء إلى أن قليلا منهم تهيات نفوسهم لقبول الحق . وتلك هي الحالة التي تعرض للنفس عند هبوب نسيمات التوفيق عليها مثل ما عرض لعمر بن الخطاب حين وجد اللوح عند أخته مكتوبا فيه سورة طه فأقبل على قراءته بشرّاشيره فما أتمها حتى عزم على الإسلام .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ [25] ﴾

لما أظهر لرسوله أن المعاندين لا يعلمون الحق لإعراضهم عن تلقّيه أقبل على رسوله - صلى الله عليه وسلم - بتأييد مقاله الذي لقته أن يجيبهم به وهو قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي » ، فأفاده تميمه في شرائع سائر الرسل سواء من أنزل عليه كتاب ومن لم ينزل عليه كتاب ، وسواء من كان كتابه باقيا مثل موسى وعيسى وداود ومن لم يبق كتابه مثل إبراهيم .

وليس ذكر هذه الجملة لمجرد تقرير ما قبلها من آي التوحيد وإن أفادت التقرير تبعاً لفائدتها المقصودة . وفيها إظهارٌ لعناية الله تعالى بإزالة الشرك من نفوس البشر وقطع دابره إصلاحاً لمقولهم بأن يزال منها أفظح خطئ وأسخف رأي ، ولم تقطع دابرَ الشرك شريعةً كما قطعته الإسلام بحيث لم يحدث الإشراك في هذه الأمة .

وحرف (مين) في قوله تعالى « من رسول » مزيد لتوكيد النفي .
وفرع فيما أوحى إليهم أمره إياهم بعبادته على الإعلان بأنه لا إله غيره ، فكان استحقاق العبادة خاصاً به تعالى .

وقرأ الجمهور « لا يُوحى إليه » بمشاة تحتية مبنياً للنائب ،
وقرأه حفص وحزمة والكسائي بالتون مبنياً للفاعل ، والاستثناءُ المرفوع في موضع الحال .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ [26] لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ [27] يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْزُقَ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ [28] وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ [29] ﴾

عطف قصة من أقوالهم الباطلة على قصة أخرى . فلما فرغ من بيان باطلهم فيما اتخذوا من دون الله آلهة انتقل إلى بيان باطل آخر وهو

احتقادهم أن الله اتخذ ولدا . وقد كانت خُزاعة من سكان ضواحي مكة يزعمون أن الملائكة بنات الله من سرّوات الجن وشاركهم في هذا الزعم بعض من قريش وغيرهم من العرب . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه » في سورة النحل .

والولد اسم جمع مفردُه مثله ، أي اتخذ أولاداً ، والولد يشمل الذكور والأنثى ، والذين قالوا اتخذ الله ولدا أرادوا أنه اتخذ بنات قال تعالى : « ويجعون لله البنات سبحانه » .

ولما كان اتخاذ الولد نقصاً في جانب واجب الوجود أعقب مقائهم بكلمة « سبحانه » تزيهاً له عن ذلك فإن اتخاذ الولد إنما ينشأ عن الانقصار إلى إكمال النقص العارض بفقد الولد كما قال تعالى في سورة يونس : « قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني » .

ولما كان المراد من قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الله ولداً » أنهم زعموا الملائكة بنات الله تعالى أعقب حرف الإضراب عن قولهم بالإخبار بأنهم عبادٌ دون ذكر المبتدأ للعلم به . والتقدير: بل الملائكة عباد مكرمون ، أي أكرمهم الله برضاه عنهم وجعلهم من عباده المقربين وفضلهم على كثير من خلقه الصالحين .

والسبق ، حقيقة : التقدم في السير على سائر آخر . وقد شاع إطلاقه مجازاً على التقدم في كل عمل . ومنه سبق في القول ، أي التكلم قبل الغير كما في هذه الآية . وتقيه هنا كناية عن عدم المساواة ، أي كناية عن التحطيم والتوقير . ونظيره في ذلك النهي عن التقدم في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » فإن التقدم في معنى سبق .

قوله تعالى : « لا يسبقوه بالقول » معناه لا يصدر منهم قول قبل قوله ، أي لا يقولون إلا ما أذن لهم أن يقولوه . وهذا عام يدخل فيه

الردّ على زعم المشركين أن معبوداتهم تشفع لهم عند الله إذا أراد الله عقابهم على أعمالهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله كما سيصرح نفيه .

وتقديم « بأمره » على « يعملون » لإفادة القصر ، أي لا يعملون عملاً إلا عن أمر الله تعالى فكما أنهم لا يقولون قولاً لم يأذن فيه كذلك لا يعملون عملاً إلا بأمره .

وقوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » تقدم نظيره في سورة البقرة .

وقوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » تخصيص بالذكر لبعض ما شمله قوله تعالى « لا يسبقونه بالقول » اهتماماً بشأنه لأنه مما كفروا بسببه إذ جعلوا الآلهة شفعاء لهم عند الله .

وحذف مفعول « ارتضى » لأنه عائد صلة منصوب بفعل ، والتقدير : لمن ارتضاه ، أي ارتضى الشفاعة له بأن يأذن الملائكة أن يشفعوا له إظهاراً لكرامتهم عند الله أو استجابةً لاستغفارهم لمن في الأرض ، كما قال تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » في سورة الشورى . وذلك الاستغفار من جملة ما خلقوا لأجله فليس هو من التقدم بالقول .

ثم زاد تعظيمهم ربهم تقريراً بقوله تعالى « وهم من خشيته مشفقون » ، أي هم يعظمونه تعظيم من يخاف بطشته ويحذر مخالفة أمره .

و (من) في قوله تعالى « من خشيته » للتعليل ، والمجرور ظرف مستقر ، وهو حال من المبتدأ . و « مشفقون » خبر ، أي وهم لأجل خشيته ، أي خشيتهم إياه .

والإشفاق : توقع المكروه والحذر منه .

والشرط الذي في قوله تعالى « ومن يَقُلْ منهم لآتي إلهٌ من دونه »
الغ شرط على سبيل القرض ، أي لو قاله واحد منهم مع العلم بأنهم لا
يقولونه لأجل ما تقرر من شدة خشيتهم . فالمقصود من هذا الشرط
التعريض بالذين ادَّعَوْا لهم الإلهية بأنهم ادَّعَوْا لهم ما لا يرضونه ولا
يقولونه ، وأنهم ادَّعَوْا ما يوجب لقائله نار جهنم على حد « ولقد أَوْحِي
إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركتَ ليَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ » .

وعدل عن (إن) الشرطية إلى (مَنْ) الشرطية للدلالة على العموم
مع الإيجاز . وأدخل اسم الإشارة في جواب الشرط لتحقيق التعليق
بنسبته الشرط لأداته للدلالة على جدارة مضمون الجزاء بمن ثبت له
مضمون الشرط ، وفي هذا إبطال لِدَعْوَى عامة النصارى إلهية عيسى
— عليه السلام — وأنهم يقولون عليه ما لم يقله . ثم صرح بما اقتضاه
التعريض فقال تعالى « كذلك نجزي الظالمين » أي مثل ذلك الجزاء وهو
جهنم يجزي المبتعين لله شريكاً . والظلم : الشرك .

﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾

قرأ الجمهور « أولم » — بواو بعد الهزة — وهي واو العطف ،
فالجمله معطوفة عطف الاستدلال على الخلق الثاني بالخلق الأول وما
فيه من العجائب . وقرأ ابن كثير « ألم ير » بـدون واو عطف . قال
أبو شامة : ولم تثبت الواو في مصاحف أهل مكة . قالت : معناه
أنها لم تثبت في المصحف الذي أرسل به عثمان إلى مكة فالترّم قراء
مكة رِواية عدم الواو إلى أن قرأ بها ابن كثير ، وأهملت غير قراءته .

والاستفهام على كِلتا القراءتين إنكاري ، توجه الإنكار على إهمالهم للنظر .

والرؤيةُ تحتل أن تكون بصرية وأن تكون علمية . والاستفهام صالِح لأن يتوجه إلى كليهما لأن إهمال النظر في المشاهدات الدالة على علم ما ينقد علمه من التورط في العقائد الضالة حقيق بالإنكار ، وإنكار أعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتى لا يقع أحد في الضلال جديرٌ أيضا بالإنكار أو بالتقرير المشوب بالإنكار كما سنفصله .

والرَّقَق : الانقصال والتلاصق بين أجزاء الشيء .

والفَتَق : ضده وهو الانفصال والتباعد بين الأجزاء .

والإخبار عن السماوات والأرض بأنهما رَقَقَ إخبار بالمصبر للبالغ في حصول الصفة .

ثم إن قوله تعالى « كانتا » يحتمل أن تكونا معاً رَقَقا واحداً بأن تكون السماوات والأرض جسماً ملتصقاً متصلًا . ويحتمل أن تكون كلٌّ سماء رَقَقا على حدة ، والأرض رَقَقا على حدة ، وكذلك الاحتمال في قوله تعالى « ففتقناهما » .

ولإنما لم يقل نحو : فصارتا ففقا ، لأن الرقق متصن منها أشدّ تسكن كما قلنا ليستدل به على عظيم القدرة في فتحهما ، ولدلالة الفعل على حشاش الفتق إيماء إلى حدوث الموجودات كلها وأن ليس منها أزلي .

والرقق يحتمل أن يراد به معان تنشأ على محتملاتها معانٍ في الفتق ، فإن اعتبرنا الرؤية بصرية فالرققُ المشاهد هو ما يشاهده الرائي من عدم تخلل شيء بين أجزاء السماوات وبين أجزاء الأرض ،

والفتقُ هو ما يشاهده الرائي من ضد ذلك حين يرى المطر نازلا من السماء ويرى البرق يلعج منها والصواعق تسقط منها فذلك فتقها ، وحين يرى انشقاق الأرض بماء المطر وانشقاق النبات والشجر منها بعد جفافها ، وكل ذلك مشاهد مرئي دال على تصرف الخالق ، وفي هذا المعنى جمع بين العبرة والمنة ، كما قال ابن عطية أي هو عبرة دلالة على عظم القدرة وتقريب لكيفية إحياء الموتي كما قال تعالى : « فأحيينا به الأرض بعد موتها » في سورة فاطر .

وإن اعتبرنا الرؤية علمية احتمل أن يراد بالرتق مثل ما أريد به على اعتبار كون الرؤية بصرية ، وكان الاستفهام أيضا إنكاريا متوجها إلى إهمالهم التدبر في المشاهدات . واحتمل أن يراد بالرتق معانٍ غير مشاهدة ولكنها مما ينبغي طلب العلم به لما فيه من الدلائل على عظم القدرة وعلى الوحدانية ، فيحتمل أن يراد بالرتق والفتق حقيقتاهما ، أي الاتصال والانفصال . ثم هذا الاحتمال يجوز أن يكون على معنى الجملة ، أي كانت السماوات والأرض رتقا واحدا ، أي كانتا كتلة واحدة ثم انفصلت السماوات عن الأرض كما أشار إليه قوله تعالى « هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء » في سورة هود . ويجوز على هذا الاحتمال أن يكون الرتق والفتق على التوزيع :

أي كانت السماوات رتقا في حد ذاتها وكانت الأرض رتقا في حد ذاتها ثم فتق الله السماوات وفتق الله الأرض ، وهذا كقوله تعالى : « قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أنوارها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » في سورة فصلت .

وعلى هذين الاحتمالين يكون الاستفهام تقريرا عن إعراضهم عن استماع الآيات التي وصفت بدء الخلق ومشوبا بالإتكار على ذلك .

وعلى جميع التقادير فالمقصود من ذلك أيضا الاستدلال على أن الذي خلق السماوات والأرض وأنشأهما بعد العدم قادر على أن يخلق الخلق بعد انعدامه قال تعالى : « أو لم يَرَوْا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادرٌ على أن يخلق مثلهم » .

ويحتمل أن يراد بالرتق العدم وبالفتق الإيجاد . وإطلاق الرؤية على العلم على هذا الاحتمال ظاهر لأن الرق والفتق بهذا المعنى محقق أمرهما عندهم قال تعالى : « ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والأرض ليقولن الله » .

ويحتمل أن يراد بالرتق الظلمة وبالفتق النور ، فالموجودات وجدت في ظلمة ثم أفاض الله عليها النور بأن أوجد في بعض الأجسام نورا أضاء الموجودات .

ويحتمل أن يراد بالرتق اتحاد الموجودات حين كانت مادة واحدة أو كانت أثيرا أو عَمَاء كما جاء في الحديث «كان في عماء» ، فكانت جنسا عاليا متحدا ينبغي أن يطلق عليه اسم مخلوق ، وهو حينئذ كلي انحصر في فرد . ثم خلق الله من ذلك الجنس أبعاضا وجعل لكل بعض مميزات ذاتية فصيّر كل متميز بحقيقة جنسا فصارت أجناسا . ثم خلق في الأجناس مميزات بالعوارض لحقائقها فصارت أنواعا . وهذا الاحتمال أسعد بطريقة الحكماء وقد اصطالحوا على تسمية هذا التمييز بالرتق والفتق ، وبعض من الصوفية وهو صاحب مرآة العارفين جعل الرق عَمَاء على العنصر الأعظم يعني الجسم الكلي ، والجسم الكلي هو الفلك الأعظم المعبر عنه بالعرش . ذكر ذلك الحكيم الصوفي لطف الله الأرضروني صاحب معارج النور في أسماء الله

الحسنى المتوفى في أواخر القرن الثاني عشر الذي دخل تونس عام 1185هـ في مقلّمات كتابه معارج النور وفي رسالة له سماها رسالة الفتى والرتق .

والظاهر أن الآية تشمل جميع ما يتحقّق فيه معاني الرّق والفتق إذ لا مانع من اعتبار معنى عام يجمعها جميعاً، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعمّ كلّ الناس وعلى عبرة خاصة بأهل النظر والعام فتكون من معجزات القرآن العلمية التي أشرنا إليها في مقلّمات هذا التفسير .

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [30]

زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية الأبصار وفيه عبرة للناس في أكثر أحواله. وهو عبرة للمتأملين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرطوبات. وهي تكوين التناسل وتكوين جميع الحيوان فإنه لا يتكوّن إلا من الرطوبة ولا يعيش إلا ملبساً لها فإذا انعمت منه الرطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحمى مفضياً إلى الهزال ثم إلى الموت .

و «جَعَلَ» هنا بمعنى خلّق ، متعدية إلى مفعول واحد لأنها غير مراد منها التحول من حال إلى حال .

و «من الماء» متعلق بـ «جعلنا» . و (من) ابتدائية . وفرع عليه «أفلا يؤمنون» إنكاراً عليهم عدم إيمانهم بالإيمان الذي دعاهم إليه محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو الإيمان بوحداية الله .

﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [31]

هنا من آثار فتق الأرض في حد ذاتها إذ أخرج الله منها الجبال وذلك فتق تكوين ، وجعل فيها الطرق ، أي الأرضين السهلة التي يتمكن الإنسان من المشي فيها عكس الجبال .

والرواسي : الجبال ، لأنها رست في الأرض ، أي رسخت فيها .
والمئيد : الاضطراب . وقد تقدم في أول سورة النحل .

وتقدم في أول سورة النحل أن معنى « أَنْ تَمِيدَ » أن لا تميد ، أو لكراهة أن تميد . والمعنى : وجعلنا في الأرض فجاجا . ولما كان « فجاجا » معناه واسعة كان في المعنى وصفا للسبيل ، فلما قدم على موصوفه انتصب على الحال . والمقصود إتمام المنة بتسخير سطح الأرض ليسلكوا منها طرقا واسعة ولو شاء لجعل مسالك ضيقة بين الجبال كأنها الأودية .

والفجاج : جمع فَجَّ . والفج : الطريق الواسع .
والسُّبُل : جمع سبيل ، وهو : الطريق مطلقا .

وجملة « لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ » مستأنفة لإنشاء رجاء اهتداء المشركين إلى وحدانية الله فإن هذه الدلائل مشاهدة لهم واضحة الدلالة . ويجوز أن يراد بالاهتداء الاهتداء في السير ، أي جعلنا سبلا واضحة غير محجوبة بالضيق لإرادة اهتدائهم في سيرهم ، فتكون هذه منة أخرى وهو تدبير الله الأشياء على نحو ما يلائم الإنسان ويصلح أحواله .

ف قوله تعالى « لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ » من الكلام الموجه .

﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [32]

لما ذكر الاعتبار بخلق الأرض وما فيها ناسب بحكم الطباق ذكر خلق السماء عقبه ، إلا أن حالة خلق الأرض فيها منافع للناس . فعقب ذكرها بالامتنان بقوله تعالى « أن تميد بهم » ويقول تعالى « لعلمهم يهتدون » .

وأما حال خلق السماء فلا تظهر فيه منفعة فلم يذكر بعده امتنان ، ولكنه ذكر إعراضهم عن التدبر في آيات خلق السماء الدالة على الحكمة البالغة فعقب بقوله تعالى « وهم عن آياتها معرضون » . فأدمج في خلال ذلك منة وهي حفظ السماء من أن تقع بعض الأجرام الكائنة فيها أو بعض أجزائها على الأرض فتهلك الناس أو تفسد الأرض فتعطل منافعها ، فلذلك إدماج للمنة في خلال الغرض المقصود الذي لا مندوحة عن العبارة به .

والسقف ، حقيقة: غطاء فضاء البيت الموضوع على جدرانها، ولا يقال السقف على غطاء الخباء والخيمة . وأطلق السقف على السماء على طريقة التشبيه البليغ ، أي جعلناها كالسقف لأن السماء ليست موضوعة على عمد من الأرض ، قال تعالى: « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » وقد تقدم في أول سورة الرعد .

وجملة « وهم عن آياتها معرضون » في موضع الحال . وآيات السماء ما تشتمل عليه السماء من الشمس والقمر والكواكب والشهب وسيرها وشروقها وغروبها وظهورها وغيبتها ، وإبتناء ذلك على حساب قويم وترتيب عجيب ، وكلها دلائل على الحكمة البالغة

فلذلك سماها آيات . وكذلك ما ييلو لنا من جهة السماء مثل السحاب والبرق والرعد .

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾

لما كانت في إيجاد هذه الأشياء المخلوقة هنا منافع للناس سبقت في معرض المنة بصوغها في صيغة الجملة الاسمية المعرفة الجزئية لإفادة القصر ، وهو قصر أفراد إضافي بتزليل المخاطبين من المشركين منزلة من يعتقد أن أصنامهم مشاركة لله في خلق تلك الأشياء ، لأنهم لما عبدوا الأصنام ، والعبادة شكر ، لزمهم أنهم يشكرونها وقد جعلوها شركاء لله فلزمهم أنهم يزعمون أنها شريكة لله في خلق ما خلق لينتقل من ذلك إلى إبطال إشراكهم إياها في الإلهية .

ولكون المنة والعبرة في إيجاد نفس الليل والنهار ، ونفس الشمس والقمر ، لا في إيجادها على حالة خاصة ، جيء هنا بفعل المخلق لا بفعل الجعل .

وخلق الليل هو جزئي من جزئيات خلق الظلمة التي أوجد الله الكائنات فيها قبل خلق الأجسام التي تُفيض النور على الموجودات ، فإن الظلمة عدم والنور وجودي وهو ضد الظلمة ، والعدم سابق للوجود فالحالة السابقة لوجود الأجرام النيرة هي الظلمة ، والليل ظلمة ترجع لجرم الأرض عند انصراف الأشعة عن الأرض .

وأما خلق النهار فهو بخلق الشمس ومن توجه أشعتها إلى النصف المقابل للأشعة من الكرة الأرضية ، فخلق النهار تبع لخلق الشمس وخلق الأرض ومقابلة الأرض لأشعة الشمس ، ولذلك كان لذكر خلق

الشمس عقب ذكر خلق النهار مناسبة قوية للتنبيه على منشأ خلق النهار كما هو معلوم .

وأما ذكر خلق القمر فلمناسبة خلق الشمس ، وللتذكير بمنة إيجاد ما ينير على الناس بعض النور في بعض أوقات الظلمة . وكل ذلك من المنن .

﴿ كُلُّ فِي فَلَكَ يَسْبَحُونَ ﴾ [33]

مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه لما ذكر الأشياء المتفاداة بالحقائق أو بالأوقات ذكرا مجعلا في بعضها الذي هو آيات السماء ، ومفصلا في بعض آخر وهو الشمس والقمر ، كان المقام مثيرا في نفوس السامعين سؤالا عن كيفية سيرها وكيف لا يقع لها اصطدام أو يقع منها تخلف عن الظهور في وقته المعلوم ، فأجيب بأن كل المذكورات له فضاء يسير فيه لا يلاقي فضاء سير غيره .

وضمير « يسبحون » عائد إلى عموم آيات السماء وخصوص الشمس والقمر . وأجري عليها ضمير جماعة الذكور باعتبار تذكير أسماء بعضها مثل القمر والكوكب .

وقال في الكشف : « إنه روعي فيه وصفها بالسباحة التي هي من أفعال العقلاء فأجري عليها أيضا ضمير العقلاء ، يعني فيكون ذلك ترشيحا للاستعارة » .

وقوله تعالى « في فلك » ظرف مستقر خبر عن « كل » ، و « كل » مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه ، أي كل تلك ، فهو معرفة تقديرية . وهو المقصود من الاستئناف بأن يفاد أن كلا من المذكورات مستقر

في فلكك لا يصادم فلكك غيره ، وقد علم من لفظ (كل) ومن ظرفية (في) أن لفظ « فلك » عام ، أي لكل منها فلكه في أنلاك كثيرة .

وجملة « يسبحون » في موضع الحال .

والسبح : مستعار للسبح في متسع لا طرائق فيه متلاقية كطرائق الأرض ، وهو تقريب لسير الكواكب في الفضاء العظيم .

والفلك فسره أهل اللغة بأنه مدار النجوم ، وكذلك فسره المفسرون لهذه الآية ولم يذكروا أنه مستعمل في هذا المعنى في كلام العرب . ويغلب على ظني أنه من مصطلحات القرآن ومنه أخذ علماء الإسلام وهو أحسن ما يعبر عنه عن الدوائر المفروضة التي يضبط بها سير كوكب من الكواكب وخاصة سير الشمس وسير القمر .

والأظهر أن القرآن نقله من فلك البحر وهو الموج المستدير بتزليل اسم الجمع منزلة المفرد . والأصل الأصيل في ذلك كله فلكة المنغزل - بفتح الفاء وسكون اللام - وهي خشبة مستديرة في أعلاها ميسار مثني يدخل فيه الغزل ويلدز ليغزل الغزل .

ومن بدائع الإعجاز في هذه الآية أن قوله تعالى « كل في فلك » فيه محسنٌ بدعي فإن حروفه تُقرأ من آخرها على الترتيب كما تُقرأ من أولها مع خفة التركيب ووفرة الفائلة وجريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابية ، ومثله قوله تعالى « ربك فكبر » بطرح واو العطف ، وكلتا الآيتين بنيت على سبعة أحرف ، وهذا النوع سماه السكاكي « المقلوب المستوي » وجعله من أصناف نوع سماه القكب .

وخص هذا الصنف بما يتأتى القلب في حروف كلماته . وسماه الحريري في المقامات « ما لا يستحيل بالانعكاس » وبنى عليه المقامة السادسة عشرة ووضح أمثلة نثرا ونظما ، وفي معظم ما وضعه من

الأمثلة تكلف وتنافر وغرابية ، وكذلك ما وضعه غيره على تفاوتها في ذلك والشواهد المذكورة في كتب البديع فعليك بتبناها ، وكلما زادت طولاً زادت ثقلاً .

قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح : وهو نوع صعب المسلك قليل الاستعمال . قلت : ولم يذكروا منه شيئاً وقع في كلام العرب فهو من مبتكرات القرآن :

ذكر أهل الأدب أن القاضي الفاضل البيهقي زار العماد الكاتب فلما ركب لينصرف من عنده قال له العماد : « سرّ فلا كِبَا بك القرس » ففطن القاضي أن فيه محسن القلب فأجابه على البديهة : « دام عِلَا العماد » وفيه محسن القلب .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مَّتَّ فَهَمَّ
الْخُلْدُونَ ﴾ [34]

عُيِّنَت الآيات من أول السورة باستقصاء مطاعن المشركين في القرآن ومن جاء به بقولهم « أَفْتَأْتُونَ السَّحَرِ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ » ، وقولهم « أَضْعَافُ أَحْلَامٍ بَلْ اقْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ » وكان من جملة أمانيتهم لما أضياعهم اختلاق المطاعن أن كانوا يتمنون موت محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أو يرجونه أو يُدْبِرُونَهُ قَالَ تَعَالَى : « أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ » في سورة الطور وقال تعالى : « وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ » في الأَنْفَال .

وقد دلّ على أن هؤلاء هم المقصود من الآية قوله تعالى « أَفَإِن مَّتَّ فَهَمَّ الْخُلْدُونَ » فلما كان تمنيتهم موته وتربصهم به رَيْبَ الْمَنُونِ

بقتضي أن الذين تمنوا ذلك وتربصوا به كأنهم واقفون بأنهم يموتون بعده فتتم شمتهم، أو كأنهم لا يموتون أبدا فلا يشمت بهم أحد، وجه إليهم استفهام الإنكار على طريقة التعريض بتزيلهم منزلة من يزعم أنهم خالدون.

وفي الآية إيماء إلى أن الذين لم يقدر الله لهم الإسلام ممن قالوا ذلك القول سيموتون قبل موت النبي - عليه الصلاة والسلام - فلا يشمتون به فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يموت حتى أهلك الله رؤوس الذين عاندوه وهدى بقيتهم إلى الإسلام.

ففي قوله تعالى «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد» طريقة القول بالموجب، أي أنك تموت كما قالوا ولكنهم لا يرون ذلك وهم بحال من يزعمون أنهم مخلدون فأيقنوا بأنهم يتربصون بك رب المنون من فرط غرورهم، فالضريح كان على ما في الجملة الأولى من القول بالموجب، أي ما هم بخالدين حتى بوقنوا أنهم يرون موتك. وفي الإنكار الذي هو في معنى النفي إلتذار لهم بأنهم لا يرى موته منهم أحد.

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلَّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ [35] ﴾

جمل معترضات بين الجملتين المتعاطفتين.

ومضمون الجملة الأولى مؤكد لمضمون الجملة المعطوف عليها، وهي «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد». ووجه إعادتها اختلاف القصد فإن الأولى الرد على المشركين وهذه لتعليم المؤمنين.

واستعير الذوق لمطلق الإحساس الباطني لأن الذوق إحساس باللسان يقارنه ازدداد إلى الباطن.

وذوق الموت ذوق آلام مقلّماته وأما بعد حصوله فلا إحساس للجسد .

والمراد بالنفس النفوس الحالّة في الأجساد كالإنسان والحيوان . ولا يدخل فيه الملائكة لأن إطلاق النفوس عليهم غير متعارف في العربية بل هو اصطلاح الحكماء وهو لا يطلق عندهم إلا مقيّدا بوصف المجردات ، أي التي لا تحل في الأجساد ولا تلبس المادة . وأما إطلاق النفس على الله تعالى فمشاكلة: إما لفظية كما في قوله تعالى « تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ » في سورة المائدة ، وإما تقديرية كما في قوله تعالى « ويحلركم الله نفسه » في آل عمران .

وجملة « وَلَبِئْسَ كُفُّوا بِالْإِشْرَاقِ وَالْخَيْرِ فَتَنَةً » عطف على الجملة المعترضة بمناسبة أن ذوق الموت يقتضي سبق الحياة ، والحياة مدة يعتري فيها الخير والشرّ جميع الأحياء ، فعلم الله تعالى المسلمين أن الموت مكتوب على كل نفس حتى لا يحسبوا أن الرسول - صَلَّى الله عليه وسلّم - مخلد . وقد عرض لبعض المسلمين عارض من ذلك ، ومنهم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقد قال يوم انتقال النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم - إلى الرفيق الأعلى : « ليرجعن رسول الله فيقطع أيدي قوم وأرجلهم » حتى حضر أبو بكر - رضي الله عنه - وثبته الله في ذلك الهول فكشف عن وجه النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم - وقيل له وقال : « طبت حيا وميتا والله لا يجمع الله عليك موتتين » . وقد قال عبد بني الحسحاس وأجاد :

رأيت المنايا لم يدع عن محمد ولا باقيا إلا له الموت مرصدا

وأعقب الله ذلك بتعليمهم أن الحياة مشتملة على خير وشرّ وأن الدنيا دار ابتلاء .

والبلوى :- الاختبار . وتقدم غير مرة . وإطلاق البلوى على ما يبدو من الناس من تجلد ووهن وشكر وكفر ، على ما ينالهم من اللذات والآلام مما بنى الله تعالى عليه نظام الحياة ، إطلاق مجازي ، لأن ابتلاء النظام عليه ذلك على اختلاف أحوال الناس في تصرفهم فيه وتلقيهم إياه . أشبه اختبار المختبر ليعلم أحوال من يختبرهم .

و «فتنة» منصوب على المفعولية المطلقة نوكتها لفعل «نبلوكم» لأن الفتنة ترادف البكوى .

وجملة «ولينا تُرجعون» إثبات للبعث ، فجمعت الآية الموت والحياة والنشر .

وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة وإفادة تقوي الخبر . وأما احتمال التصر فلا يقوم هنا إذ ليس ضد ذلك باعتقاد المخاطبين كيفما افترضتهم .

﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا
أَمْهَلًا أَلَدِي يَذْكُرُ الْهَيْكَلُ وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنُ هُمْ
كَافِرُونَ [36] ﴾

هذا وصف آخر لما يؤدي به المشركون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين يرونه فهو أخص من أذاهم إياه في مغيبه ، فإذا رأوه يقول بعضهم لبعض : «أَمْهَلًا أَلَدِي يَذْكُرُ الْهَيْكَلُ» .

والهُزُؤُ - بضم الهاء وضم الزاي - مصدر هَزَأَ به ، إذا جعله للعبث والتفكه . ومعنى اتَّخَذَهُ هُزُؤًا أنهم يجعلونه مستهزأ به فهذا من الإخبار

بالمصدر للمبالغة ، أو هو مصدر بمعنى المفعول كالخَلَقَ بمعنى المخلوق .
وتقدم في سورة الكهف قوله تعالى « واتخذوا آياتي ورسلي هُزُوا » .

وجملة « أهذا الذي يذكر آلهتكم » مبنية لجملة « إن يتخذونك
إلا هزوا » فهي في معنى قول محذوف دل عليه « إن يتخذونك إلا هزوا »
لأن الاستهزاء يكون بالكلام . وقد انحصر اتخاذهم إياه عند رؤيته
في الاستهزاء به دون أن يخططوه بحديث آخر في شأنه .

والاستهزاء مستعمل في التعجيب ، واسم الإشارة مستعمل في التحقير ،
بقريضة الاستهزاء .

ومعنى « يذكر آلهتكم » يذكرهم بسوء ، بقريضة المقام ، لأنهم
يعلمون ما يذكر به آلهتهم مما يسوءهم ، فإن الذكر يكون بخير وبشر
فإذا لم يصرح بمتعلقه يصار إلى القريضة كما هنا وكما في قوله تعالى الآتي
« قالوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ » . وكلامهم مسوق مساق الغيظ والغضب ،
ولذلك أعقبه الله بجملة الحال وهي « وهم بذكر الرحمن هم كفرون » ،
أي يفضيئون من أن تذكر آلهتهم بما هو كشف لكنهها المطابق
للواقع في حال غفلتهم عن ذكر الرحمان الذي هو الحقيق بأن يذكروه .
فالذكر الثاني مستعمل في الذكر بالثناء والتمجيد بقريضة المقام . والأظهر
أن المراد بذكر الرحمان هنا القرآن ، أي الذكر الوارد من الرحمان .
والمناسبة الانتقال من ذكر إلى ذكر . ومعنى كفرهم بذكر الرحمان
إنكارهم أن يكون القرآن آية دالة على صلق الرسول - صلى الله
عليه وسلم - فقالوا « فليأتينا بآية كما أرسل الأولون » . وأيضا كفرهم
بما جاء به القرآن من إثبات البعث .

وعبر عن الله تعالى باسم « الرحمان » توركسا عليهم إذ كانوا يأبون
أن يكون الرحمان اسما لله تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان
قالوا وما الرحمان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا » في سورة الفرقان .

وضمير الفصل في قوله تعالى «هم كافرون» يجوز أن يفيد الحصر ، أي هم كافرون بالقرآن دون غيرهم ممن أسلم من أهل مكة وغيرهم من العرب لإفادة أن هؤلاء باقون على كفرهم مع توفر الآيات والنذر . ويجوز أن يكون الفصل لمجرد التأكيد تحقيقا للنوام كفرهم مع ظهور ما شأنه أن يقلعهم عن الكفر .

﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ [37] ﴾

جملة «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» معترضة بين جملة «وإذا رآك الذين كفروا» وبين جملة «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي» ، جعلت مقدمة لجملة «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي» . أما جملة «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي» فهي معترضة بين جملة «وإذا رآك الذين كفروا إن يتخيلونك إلا هزوا» وبين جملة «ويقولون متى هذا الوعد» ، لأن قوله تعالى «وإذا رآك الذين كفروا إن يتخيلونك إلا هزوا» يثير في نفوس المسلمين تساؤلا عن مدى إهمال المشركين ، فكان قوله تعالى «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» استئنافا يبين معترضا بين الجمل التي تحكي أقوال المشركين وما تفرع عليها . فالخطاب إلى المسلمين الذين كانوا يستبطنون حلول الوعد الذي توعد الله تعالى به المكذبين .

ومناسبة موقع الجملتين أن ذكر استهزاء المشركين بالنبىء - عليه الصلاة والسلام - يهيج حق المسلمين عليهم فيودوا أن يتزل بالمكذبين الوعيد عاجلا فخطبوا بالترث وأن لا يستعجلوا ربهم لأنه أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت حلول الوعد وما في تأخير نزوله من المصالح للدين .

وأهمها مصلحة إسهال القوم حتى يدخل منهم كثير في الإسلام . والوجه أن تكون الجملة الأولى تمهيدا للثانية .

والعَجَل : السرعة . وَخَلَقَ الإنسان منه استعارة لتمسك هذا الوصف من جيلة الإنسانية . شبهت شدة ملازمة الوصف بكونه مادة لتكوين موصوفه ، لأن ضعف صفة الصبر في الإنسان من مقتضى التفكير في المحبة والكراهية . فإذا فُكِرَ العقل في شيء محبوب استعجل حصوله بداعي المحبة ، وإذا فُكِرَ في شيء مكروه استعجل إزالته بداعي الكراهية ، ولا تخلو أحوال الإنسان عن هذين ، فلا جرم كان الإنسان عَجُولًا بالطبع فكأنه مخلوق من العَجَلَة . ونحوه قوله تعالى «وكان الإنسان عَجُولًا» وقوله تعالى «إن الإنسان خلق هلوعا» . ثم إن أفراد الناس متفاوتون في هذا الاستعجال على حسب تفاوتهم في غور النظر والفكر ولكنهم مع ذلك لا يخلون عنه . وأما من فسر العَجَل بالطين وزعم أنها كلمة حميرية فقد أبعد وما أسعد .

وجماعة «سأريكم آياتي» هي المقصود من الاعتراض . وهي مستأنفة .

والمعنى : وعد بأنهم سيرون آيات الله في نصر الدين ، وذلك بما حصل يوم بدر من النصر وهلاك أئمة الشرك وما حصل بعدد من أيام الإسلام التي كان النصر فيها عاقبة المسلمين .

وتقرع على هذا الوعد نهي عن طلب التعجيل ، أي عليكم أن تكلوا ذلك إلى ما يوقته الله ويؤجله ، ولكل أجل كتاب . فهو نهي عن التوغل في هذه الصفة وعن لوازم ذلك التي تقضي إلى الشك في الوعيد .

وحلفت بياء المتكلم من كلمة «تستعجلون» تخفيفا مع بقاء حركتها فإذا وقُفَ عليه حلفت الحركة من النون .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [38]
لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونُ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ
وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ [39] بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً
فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ [40] ﴿

نشأ عن ذكر استبطاء المسلمين وعد الله بنصرهم على الكافرين
ذكر نظيره في جانب المشركين أنهم تساءلوا عن وقت هذا الوعد تهكماً،
فنشأ به القولان واختلف الحلال فيكون قوله تعالى «ويقولون متى هذا
الوعد» عطفًا على جملة «سأريكم آياتي». وهذا معبر عن مقالة أخرى
من مقالاتهم التي يتلقون بها دعوة النبيء - صلى الله عليه وسلم - استهزاء
وعنادًا.

وذكر مقاتلهم هذه هنا مناسب لاستبطاء المسلمين النصر. وبهذا
الاعتبار تكون متصلة بجملة «وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك
إلا هزوا» فيجوز أن تكون معطوفة عليها.

وخاطبوا بضمير الجماعة النبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين،
ولأجل هذه المقالة كان المسلمون يستعجلون وعيد المشركين.

واستهامهم استعمالوه في التهكم مجازا مرسلًا بقرينة إن كنتم
صادقين لأن المشركين كانوا موقنين بعدم حصول الوعد.

والمراد بالوعد ما توعدهم به القرآن من نصر رسولهم واستئصال
معانديهم. وإلى هذه الآية ونظيرها ينظر قول النبيء - صلى الله عليه
وسلم - يوم بدر حين وقف على القلب الذي دفنت فيه جثث المشركين
وناداهم بأسمائهم «قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا فهل وجدتم ما

وعد ربكم حقا « أي ما وعدنا ربنا من النصر وما وعدكم من الهلاك وعذاب النار .

وجملة « لو يعلم الذين كفروا » مستأنفة للبيان لأن المسلمين يترقبون من حكاية جملة « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . ماذا يكون جوابهم عن تهكمهم . وحاصل الجواب أنه واقع لا محالة ولا سبيل إلى إنكاره .

وجواب (لو) محذوف ، تقديره : لَمَا كانوا على ما هم عليه من الكفر والاستهزاء برسولكم وبدينكم ، ونحو ذلك مما يحتمله المقام . وقد يؤخذ من قرينة قوله تعالى « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخلفوك إلا هُزُوا » . وحذف جواب (لو) كثير في القرآن . ونكتته تهويل جنسه فتذهب نفس السامع كل مذهب .

و (حين) هنا : اسم زمان منصوب على المفعولية لا على الظرفية ، فهو من أسماء الزمان المتصرفة ، أي لو علموا وقته وأيقنوا بحصوله لما كذبوا به وبمن أنذرهم به ولما عتوا تأخيره دليلا على تكذيبه .

وجملة « لا يكفون » مضاف إليها (حين) . وضمير « يكفون » فيه وجهان : أحدهما بدلا لي أن يكون الضمير عائدا إلى ملائكة العذاب فمعاد الضمير معلوم من المقام ، ونظائر هذا المعاد كثيرة في القرآن وكلام العرب . ومعنى الكف على هذا الوجه : الإمساك وهو حقيقة ، أي حين لا يمسك الملائكة القمع بالنار عن وجوه المشركين : وتكون هذه الآية في معنى قوله تعالى في سورة الأنفال « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأديارهم وفوقوا عذاب الحريق » فإن ذلك ضرب بسياط من نار ويكون ما هنا إنذارا بما سيلقونه يوم بدر كما أن آية الأنفال حكاية لما لقوه يوم بدر .

وذكر الوجوه والأديار للتشكيل بهم وتخريفهم لأن الوجوه أعز
الأعضاء على الناس كما قال عباس بن مرداس :

نُعرض للسيوف إذا التقينا وجوها لا تعرض للطام

ولأن الأديار يأنف الناس من ضربها لأن ضربها إهانة وخزي ،
ويسمى الكسع .

والوجه الثاني : أن يكون ضمير « يَكْفُون » عائداً إلى الذين
كفروا ، والكف بمعنى الذرء والستر مجازاً بعلاقة الزوم ، أي
حين لا يستطيعون أن ينفخوا النار عن وجوههم بأيديهم ولا عن ظهورهم .
أي حين تحيط بهم النار مواجهةً ومدابرةً . وذكر الظهور بعد ذكر
الوجوه عن هذا الاحتمال احتراسا لدفع توهم أنهم قد يكفونها عن
ظهورهم إن لم تشتغل أيديهم بكفها عن وجوههم .

وهذا الوجه هو الذي اقتصر عليه جميع من لدينا كتبهم من
المفسرين . والوجه الأول أرجح معنى ، لأنه المناسب مناسبة تامة
للكافرين الحاضرين المقرعين وتشكيلهم بالوعيد بالهلاك في قولهم
« متى هذا الوعد » ولقوله تعالى « سأريكم آياتي » كما تقدم .

وقوله تعالى « ولا هم ينصرون » عطف على « لا يكفون » ، أي لا يكف
عنهم نقع النار ، أو لا ينفخون عن أنفسهم نقع النار ولا يجلبون لهم ناصرا
ينصرهم فهم واقعون في ورطة العذاب . وفي هذا إيماء إلى أنهم ستحل
بهم هزيمة بلر فلا يستطيعون خلاصا منها ولا يجلبون نصيرا من أحلافهم .

و (بل) للإضراب الانتقالي من تهويل ما أعد لهم ، إلى التهديد بأن
ذلك يحل بهم بغتة وفجأة ، وهو أشد على النفوس لعدم التهيؤ له والتوطن
عليه ، كما قال كثيّر :

قللت لها يا عز كل مصيبة إذا وطنت يوما لها النفس ذلت

وإن كان المراد عذاب الآخرة ففي الناصر تكذيب لهم في قولهم
« هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وفاعل « تأنيهم » ضمير عائد إلى الوعد. وإنما قرن الفعل بعلامة
المؤنث على الوجه الأول المتقدم في قوله تعالى « حين لا يكفون عن
وجوههم النار » باعتبار الوقعة أو نحو ذلك، وهو إيماء إلى أن ذلك
سيكون فيما اسمه لفظ مؤنث مثل الوقعة والغزوة . وأما على الوجه
الثاني المتقدم الذي درج عليه سائر المفسرين فيما رأينا فلتأويل الوعد
بالساعة أو القيامة أو الحين لأن الحين في معنى الساعة .

والبخنة : المفاجأة ، وهي حلول شيء غير مترقب .

والبهت : الغلب المفاجيء المعجز عن المدافعة ، يقال : بهتَ
فُبهتَ . قال تعالى في سورة البقرة : « فُبهتَ الذي كفر » أي غلب .
وهو معنى التفريع في قوله تعالى « فلا يستطيعون ردّها » وقوله تعالى
« ولا هم ينظرون » أي لا تؤخر عنهم . وفيه تنبيه لهم إلى أنهم أنظروا
زمنًا طويلاً لعلهم يقلعون عن ضلالهم .

وما أشدّ انطباق هذه الهيئة على ما حصل لهم يوم بدر قال تعالى :
« ولو تواضعتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليبغضني الله أمرا كان
مفعولا » في الأفعال ، وقال تعالى « ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان
مفعولا » . ولا شك في أن المستهزئين مثل أبي جهل وشيبة ابني ربيعة وعتبة
ابن ربيعة وأمّية بن خلف ، كانوا ممن بغضهم عذاب السيف وكان أنصارهم
من قريش ممن بهتهم ذلك .

وأما إذا أريد بضمير « تأنيهم » الساعة والقيامة فهي تأتي بغتة لمن هم
من جنس المشركين أو تأنيهم النسخة والنشرة بغتة . وأما أولئك المستهزئون
فكانوا قد انقضوا منذ قرون .

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَؤْا بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ [41] ﴾

عطف على جملة «سأريكم آياتي» تطمين للنبي، - صلى الله عليه وسلم - وتسلية له. ومناسبة عطفها على جملة «لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار» إلى آخرها ظاهرة. وقد تقدم نظير هذه الآية في أوائل سورة الأنعام.

﴿ قُلْ مَنْ يَكْلُوْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُّعْرِضُونَ [42] أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِّنَّا يُصْحَبُونَ [43] بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾

بعد أن سلَّي الرسول - عليه الصلاة والسلام - على استهزائهم بالوحيد أمر أن يذكرهم بأن غرورهم بالإمهال من قبل الله رحمة منه بهم كشأنه في الرحمة بمخلوقاته بأنهم إذا نزل عليهم عتابه لا يجدون حافذا لهم من العتاب غيره ولا تمنعهم منه آلهتهم.

والاستفهام إنكار وتقرير، أي لا يكلوكم منه أحد فكيف تجهلون ذلك، تنبيها لهم إذ نسوا نعمه.

وذكر الليل والنهار لاستيعاب الأزمنة كأنه قيل: من يكلوكم في جميع الأوقات.

وقدم الليل لأنه زمن المخاوف لأن الظلام يُعين أسباب الضرّ على الوصول إلى مبتغاها من إنسان وحيوان وعلل الأجسام .

وذكر النهار بعده للاستيعاب .

ومعنى « من الرحمان » من بأسه وعذابه .

وجيء بعد هذا التفریع بإضرابات ثلاثة انتقالية على سبيل التدریج الذي هو شأن الإضراب .

فالإضراب الأول قوله تعالى « بل هم عن ذكر ربهم معرضون » ، وهو ارتقاء من التفریع المجهول الإصلاح إلى التأييس من صلاحهم بأنهم عن ذكر ربهم معرضون فلا يُرجى منهم الانتفاع بالقوازع ، أي آخرّ السؤال والتفریع وتركهم حتى إذا تورطوا في العذاب عرفوا أن لا كالي لهم .

ثم أضرب إضراباً ثانياً بـ (أم) المنقطعة التي هي أخت (بل) مع دلالتها على الاستفهام لقصد التفریع فقال: « أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا » ، أي بل ألهم آلهة ، والاستفهام إنكار وتفریع ، أي ما لهم آلهة مانبة لهم من دوننا . وهذا لإبطال لمعتقدهم أنهم اتخلوا الأصنام شفعاء .

وجملة « لا يستطيعون نصر أنفسهم » مستأنفة معترضة . وضمير « يستطيعون » عائذ إلى آلهة أجري عليهم ضمير العقلاء مجازاة لما يجريه العرب في كلامهم . والمعنى : كيف ينصرونهم وهم لا يستطيعون نصر أنفسهم ، ولا هم مؤيدون من الله بالقبول .

ثم أضرب إضراباً ثالثاً انتقل به إلى كشف سبب غرورهم الذي من جهلهم به حسبوا أنفسهم آمنين من أخذ الله إياهم بالعذاب فجراًهم

ذلك على الاستهزاء بالوعيد، وهو قوله تعالى «بل متعنا هؤلاء وآباءهم»، أي فمأ هم مستمرّون فيه من النعمة إنما هو تمتّع وإمهال كما متعنا آباءهم من قبل، وكما كان لآبائهم آجال انتهوا إليها كذلك يكون لهؤلاء، ولكن الآجال تختلف بحسب ما علم الله من الحكمة في مداها حتى طالت أعمار آبائهم. وهذا تعريض بأن أعمار هؤلاء لا تبلغ أعمار آبائهم، وأن الله يحل بهم الهلاك لتكذيبهم إلى أمده عليه.

وقد وجه الخطاب إليهم ابتداء بقوله تعالى «قل من يكلؤكم»، ثم أعرض عنهم من طريق الخطاب إلى طريق الغيبة لأن ما وجه إليهم من إنكار أن يكلؤهم أحد من عذاب الله جعلهم أحرىء بالإعراض عنهم كما في قوله تعالى «هو الذي يسيّركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها» الآية في سورة يونس.

و «يصحبون» إما مضارع صحبه إذا خالطه ولازمه، والصحبة تقتضي النصر والتأييد. فيجوز أن يكون الفاعل الذي ناب عنه من أسند إليه الفعل المبني للنائب مراداً به الله تعالى، أي لا يصحبهم الله، أي لا يؤيدهم؛ فيكون قوله تعالى «منا» متعلقاً بـ «يصحبون» على معنى (من) الاتصالية، أي صحبة متصلة بنا بمعنى صحبة متينة. وهذا نفى لما اعتقده المشركون بقولهم «ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى».

ويجوز أن يكون الفاعل المحذوف محذوفاً لقصد العموم، أي لا يصحبهم صاحب، أي لا يجيرهم جار فإن الجوار يقتضي حماية الجار فيكون قوله تعالى «منا» متعلقاً بـ «يصحبون» على معنى (من) التي بمعنى (على) كقوله تعالى «فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا».

وإما مضارع أصحبه المهموز بمعنى حفظه ومنعه، أي من سوء.

والإشارة بـ «هؤلاء» لحاضرين في الأذهان وهم كفار قريش.

وقد استقرت أن القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة دون وجود
مشار إليه في الكلام فهو يعني بها كفاً قريباً .

﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ
الْغَالِبُونَ ﴾ [44]

تفريع على إحيائهم بصر المسلمين وعدّهم تأخير الوعد به دليلاً
على تكذيب وقوعه حتى قالوا : « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »
تهكمًا وتكديباً . فلما أنذرهم بما سيحل بهم في قوله تعالى « لو يعلم
الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار » إلى قوله تعالى « ما
كانوا به يستهزون » قرّع على ذلك كلّ استهزاء تعجيباً من عدم
اهتدائهم إلى أمارات اقتران الوعد بالموعود استدلالاً على قرب حصول
آثاره .

والرؤية علمية ، وسدّت الجملة مسدّ المفعولين لأنها في تأويل
مصدر ، أي أعجبوا من عدم اهتدائهم إلى نقصان أرضهم من أطرافها ،
وأن ذلك من صنع الله تعالى بتوجهه عناية خاصة ، لكونه غير جار على
مقتضى الغالب المعتاد ، فمن تأمل علم أنه من عجيب صنع الله تعالى .
وكفى بذلك دليلاً على تصديق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعلى
صدق ما وعدهم به وعناية ربه به كما دلّ عليه قبل « نأتي » .

فالإتيان تمثيل بحال الغازي الذي يسعى إلى أرض قوم فيقتل
ويأسر كما تقدم في قوله تعالى « فأتى الله بُنَيَّانِهِمَا مِنَ الْقَوَاعِدِ » .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد ، أي أرض العرب كما في
قوله تعالى في سورة يوسف « فلن أبرح الأرض » أي أرض مصر .

والنقصان : تقليل كمية شيء .

والأطراف : جمع طَرْف - بفتح الطاء والراء - . وهو ما ينتهي به الجسم من جهة من جهاته . وضده الوسط .

والمراد بنقصان الأرض : نقصان مَنْ عليها من الناس لا نقصان مساحتها لأن هذه السورة مكّية فلم يكن ساعته شيء من أرض المشركين في حوزة المسلمين ، والقرينة المشاهدة .

والمراد : نقصان عدد المشركين بدخول كثير منهم في الإسلام ممن أسلم من أهل مكة ، ومن هاجر منهم إلى الحبشة . وَمَنْ أسلم من أهل المدينة إن كانت الآية نزات بعد إسلام أهل العقبة الأولى أو الثانية ، فكان عدد المسلمين يومئذ يتجاوز المائتين . وتقدم نظير هذه الجملة في ختام سورة الرعد .

وجملة وَأَفْهَمُ الْغَالِبُونَ ، مفرعة على جملة اتعجب من عدم اعتدائهم إلى هذه الحالة . والاستنهام إنكارى . أي فكيف يحسبون أنهم غلبوا المسلمين وتمكنوا من الحجة عليهم .

واختيار الجملة الاسمية في قوله تعالى « أفهم الغالبون » دون الفعلية لدلائلها بتعريف جزأَيْهَا على القصر ، أي ما هم الغالبون بل المسلمون الغالبون ، إذ لو كان المشركون الغالبين لما كان عددهم في تناقص . ولما خلت بلدتهم من عدد كثير منهم .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ ﴾ [45]

استئناف ابتدائي مقصود منه الإتيان على جميع ما تقدم من استعجالهم بالوعد تهكما بقوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد » ،

ومن التهديد الذي وجه إليهم بقوله تعالى « لويلكم الذين كفروا » الخ ، ومن تذكيرهم بالخالق وتنبههم إلى بطلان آلهتهم بقوله تعالى « قل من يكلؤكم بالليل والنهار » إلى قوله تعالى « حتى طال عليهم العمر » : ومن الاحتجاج عليهم بظهور بوارق نصر المسلمين ، واقتراب الوعد بقوله تعالى « أفلا يرون أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » ، عقيب به أمر الله رسوله أن يخاطبهم بتعريف كنه دعوته ، وهي قصره على الإنذار بما سيحل بهم في الدنيا والآخرة إنذاراً من طريق الوحي المنزل عليه من الله تعالى وهو القرآن ، أي فلا تعرضوا عنه ، ولا تتطلبوا مني آية غير ذلك ، ولا تسألوا عن تعيين آجال حلول الوعد ، ولا تحسوا أنكم تغيظونني بإعراضكم والتوغل في كفركم .

فالكلام قصر موصوف على صفة ، وقصره على المتعلق بتلك الصفة تبعاً لمعلقته فهو قائم مقام قصرين . ولم يظهر لي مثال له من كلام العرب قبل القرآن .

وهذا الكلام يستلزم مشاركة لهم بعد الإبلاغ في إقامة الحجة عليهم ولذلك ذيل بقوله تعالى « ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما يندرون » . والواو للعطف على « إنما أنذركم بالوحي » عطف استئناف على استئناف لأن التذييل من قبيل الاستئناف .

والتعريف في « الصم » للاستغراق . والصم مستعار لعدم الانتفاع بالكلام المفيد تشبيها لعدم الانتفاع بالسموع بعدم ولوج الكلام صماخ المخاطب به . وتقدم في قوله تعالى « صم بكم عني » في سورة البقرة . ودخل في عمومه المشركون المعرضون عن القرآن وهم المقصود من سوق التذييل ليكون دخولهم في الحكم بطريقة الاستدلال بالعموم على الخصوص .

وقييد عدم السماع بوقت الإعراض عند سماع الإنذار لتفطيع إعراضهم عن الإنذار لأنه إعراض يُفضي بهم إلى الهلاك فهو أقطع من

عدم سماع البشارة أو التحذير ، ولأن التذليل مسوق عقب إنذارات كثيرة .

واختير لفظ الدعاء لأنه المطابق للغرض إذ كان النبي - صلى الله عليه وسلم - داعياً كما قال « ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ » .

والأظهر أن جملة « ولا يسمع الصم الدعاء » كلام مخاطب به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وليس من جملة المأمور بأن يقوله لهم .

وقرأ الجمهور « ولا يسمع » - بتحية في أوله ورفع « الصم » - .
 وقرأه ابن عامر « ولا تُسمع » - بقاء الفوقية المضمومة ونصب « الصم » -
 - خطاباً للرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . وهذه القراءة نص في انفصال الجملة عن الكلام المأمور بقوله لهم .

﴿ وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَا
 إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ [46] ﴾

عطف على جملة « قل إنما أنذركم بالوحي » والخطاب للنبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، أي أنذرهم بأنهم سيندمون عندما ينالهم أول العذاب في الآخرة . وهذا اتصال من إنذارهم بعذاب الدنيا إلى إنذارهم بعذاب الآخرة .

وأكد الشرط بلام القسم لتحقيق وقوع الجزاء .
 واليس : اتصال بظواهر الجسم .

والنفحة : المرة من الرضح في العطية، يقال نفحه بشيء إذا أعطاه .

وفي مادة النضج أنه عطاء قليل نزر، وبصيمة بناء المرة فيها ،
والتنكير ، وإسناد المس إليها دون فعل آخر أربع مبالغات في
التقليل ، فما ظنك بعذاب يدفع قلبه من حل به إلى الإقرار باستحقاقه
إياه وإنشاء تعجبه من سوء حال نفسه .

والويل تقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يَكْتُتُونَ الكتاب بأيديهم »
في سورة البقرة وعند قوله تعالى « وويل للكافرين من عذاب شديد »
في أول سورة إبراهيم .

ومعنى « إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ » إِنَّا كُنَّا مُعْتَدِينَ عَلَى أَنْفُسِنَا إِذْ أَعْرَضْنَا
عَنِ التَّأَمُّلِ فِي صِدْقِ دَعْوَةِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . فالظلم في
هذه الآية مراد به الإشراك لأن إشراكهم معروف لديهم فليس مما
يعرفونه إذا مستهم فحمة من العذاب .

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ
شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا
حَاسِبِينَ [47] ﴾

يجوز أن تكون الواو عاطفة هذه الجملة على جملة « ولئن
مستهم نفحة من عذاب ربك » الخ لمناسبة قولهم « إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ » ،
وليأنهم مجازون على جميع ما أسلفوه من الكفر وتكذيب الرسول .
بيانا بطريق ذكر العموم بعد الخصوص في الْمُجَازِينَ ، فشابه التذليل
من أجل عموم قوله تعالى « فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا » ، وفي المجازي عليه
من أجل قوله تعالى « وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا » .

ويجوز أن تكون الواو للحال من قوله « رَبِّكَ » ، وتكون
نون المشكلم المعظم الضافا لمناسبة الجزاء للأعمال كما يقال :

أدّى إليه الكيل صاعا بصاع ، ولذلك فرع عليه قوله تعالى « فلا تُظلم
نفس شيئا » .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة وتكون الواو اعتراضية .
والوضع حقيقته : حط الشيء ونصبه في مكان ، وهو ضد الرفع .
ويطلق على صنع الشيء وتعيينه للعمل به وهو في ذلك مجاز .

والميزان : اسم آلة الوزن . وله كيفيات كثيرة تختلف باختلاف
العوائد ، وهي تتحد في كونها ذات طبقين متعادلين في الثقل يُسميان
كفتين - بكسر الكاف وتشديد القاء - تكونان من خشب أو من
حديد ، وإذا كانتا من صُغُر سُميتا صنجتين - بصاد مفتوحة ونون
ساكنة - ، معلق كل طبق بخيوط في طرف يجمعهما عود من حديد
أو خشب صلب ، في طرفيه عروقتان يشد بكل واحدة منهما طبق من
الطبقين يسمى ذلك العود (شاهين) وهو موضوع مملوداً ، وتُجمل
بوسطه على السواء عروة لتسككه منها يدُ الوازن ، وربما جعلوا تلك
العروة مستطيلة من معدن وجعلوا فيها إبرة غليظة من المعدن متولدة
بعروة صغيرة من معدن مَصْوَغَةٍ في وسط (الشاهين) فإذا ارقع الشاهين
تحركت تلك الإبرة فإذا ساوت وسط العروة الطويلة على سواء عُرف
اعتدال الوزن وإن مالت عرف عدم اعتداله ، وتسمى تلك الإبرة
لساناً ، فإذا أريد وزن شيئين ليعلم أنهما مستويان أو أحدهما أرجح
وضع كل واحد منهما في كفة ، فالتى وضع فيها الأثقل منهما تنزل
والأخرى ذات الأخف ترتفع وإن استويا فالموزونان مستويان ، وإذا
أريد معرفة ثقل شيء في نفسه دون نسبته إلى شيء آخر جعلوا قطعاً
من معدن : صُغُر أو نُحَاس أو حديد أو حَجَر ذات مقادير مضبوطة
مصطلح عليها مثل الدرهم والأوقية والرطل ، فجعلوها تقديراً لثقل
الموزون ليعلم مقدار ما فيه للفتح الغين في التماوض ، ووجدتها هو
المفضل ، ويسمى السَنَج - بفتح السين المهملة وسكون النون بعدما جيم - .

والقيسُط - بكسر القاف وسكون السين - اسم المفعول ، وهو مصدر وفعله أقيسط مهموزا. وتقدم في قوله تعالى « قائما بالقسط » في سورة آل عمران .

وقد اختلف علماء السلف في المراد من الموازين هنا : أهو الحقيقة أم المجاز ، فذهب الجمهور إلى أنه حقيقة وأن الله يجعل في يوم الحشر موازين لوزن أعمال العباد تشبه الميزان المتعارف ، فمنهم من ذهب إلى أن لكل أحد من العباد ميزانا خاصا به توزن به أعماله، وهو ظاهر صيغة الجمع في هذه الآية وقوله تعالى « فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية » في سورة القارعة .

ومنهم من ذهب إلى أنه ميزان واحد توزن فيه أعمال العباد واحدا فواحدا، وأنه بيد جبريل ، وعليه فالجمع باعتبار ما يوزن فيها ليوافق الآثار الواردة في أنه ميزان عام .

واتفق الجميع على أنه مناسب لعظمة ذلك لا يشبه ميزان الدنيا ولكنه على مثاله تقريبا . وعلى هذا التفسير يكون الوضع مستعملا في معناه الحقيقي وهو النصب والإرصاد .

وذهب مجاهد وقتادة والضحاك وروي عن ابن عباس أيضا أن الميزان الواقع في القرآن مثل للعدل في الجزاء كقوله « والوزن يومئذ الحق » في سورة الأعراف ، ومال إليه الطبري . قال في الكشف : « الموازين الحساب السوي والجزاء على الأعمال بالنصف من غير أن يُظلم أحد » . أي فهو مستعار للعدل في الجزاء لمشابهته للميزان في ضبط العدل في المعاملة كقوله تعالى « وأزولنا معهم الكتاب والميزان » .

والوضع : ترشيحٌ ومستعار للظهور .

وذهب الأشباغة إلى أخذ الميزان على ظاهره .

والمعتزلة في ذلك قولان ففريق قالوا : الميزان حقيقة ، وفريق قالوا : هو مجاز . وقد ذكر القولين في الكشف فدل صنيعة على أن القولين جاريان على أقوال أئمتهم وصرح به في تقرير المواقف .

وفي المقاصد : « ونسبة القول بانفاء حقيقة الميزان إلى المعتزلة على الإطلاق قصور من بعض المتكلمين » ه .

قلت : لعله أراد به التضييق في عقائده .

قال أبو بكر بن العربي في كتاب « العواصم من القواصم » : « انفرد القرآن بذكر الميزان ، وتفردت السنة بذكر الصراط والحوض ، فلما كان هذا الأمر هكلما اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال إن الأعمال توزن حقيقة في ميزان له كفتان وشاهين وتجعل في الكيفيتين صحائف الحسنات والسيئات ويخلق الله الاعتماد فيها على حسب علمه بها . ومنهم من قال إنما يرجع الخبر عن الوزن إلى تعريف الله العباد بمقادير أعمالهم . ونقل الطبري وغيره عن مجاهد أنه كان يعمل إلى هذا .

وليس بمتنع أن يكون الميزان والوزن على ظاهره وإنما يبقى النظر في كيفية وزن الأعمال وهي أعراض فها هنا يقف من وقف ويمشي على هذا من مشى . فمن كان رأيه الوقوف فمن الأول ينبغي أن يقف ، ومن أراد المشي ليجدن سبيلا مژتاء (1) إذ يجد ثلاثة معان ميزانا ووزنا وموزونا ، فلذا مشى في طريق الميزان والوزن ووجهه صحيحا في كل لفظة حتى إذا بلغ تمييز الموزون ولم يتبين له لا ينبغي أن يرجع القهقري فيسطل ما قد أثبت بل يبقى ما تقدم على حقيقته وصحته ويسعى في تأويل هذا وتبيينه اه .

(1) بكسر الميم وبهمزة ساكنة بعدها ومد في آخره : الطريق العام للمسلك

وقلت : كلا القولين مقبول والكل متفقون على أن أسماء أحوال الآخرة إنما هي تقريب لنا بمتعارفنا والله تعالى قادر على كل شيء . وليس بمثل هذه المباحث تعرف قدرة الله تعالى ولا بالقياس على المعتاد المتعارف تُجحد تصرفاته تعالى .

ويظهر لي أن التزام صيغة جمع الموازين في الآيات الثلاث التي ذكر فيها الميزان يرجع أن المراد بالوزن فيها معناه المجازي وأن بيانه بقوله « القسط » في هذه الآية يزيد ذلك ترجيحاً .

وتقدم ذكر الوزن في قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق » في سورة الأعراف .

والقسط : العدل ، ويقال : القسطاس ، وهو كلمة معربة من اللغة الرومية (اللاتينية) . وقد نقل البخاري في آخر صحيحه ذلك عن مجاهد .

فعل اعتبار جعل الموازين حقيقة في آلات وزن في الآخرة يكون لفظ القسط الذي هو مصدر بمعنى العدل للموازين على تقدير مضاف، أي ذات القسط . وعلى اعتبار في الموازين في العدل يكون لفظ القسط بدلا من الموازين فيكون تجريدا بعد الترشيع . ويجوز أن يكون مقعولا لأجله فإنه مصدر صالح للملك .

واللام في قوله تعالى « ليوم القيامة » تحتمل أن تكون للعلّة مع تقدير مضاف، أي لأجل يوم القيامة ، أي الجزء في يوم القيامة . وتحتمل أن تكون للتوقيت بمعنى (عند) التي هي للظرفية الملاصقة كما يقال : كسب ثلاث خلون من شهر كذا ، وكقوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » أي نضع الموازين عند يوم القيامة .

وتفريع « فلا تُظلم نفس شيئا » على وضع الموازين تفريع العلة على المعلول أو المعلول على العلة . والظلم : ضد العدل ، ولذلك فرع فقيه على إثبات وضع العدل . « وشيئا » منصوب على المفعولية المطلقة ، أي شيئا من الظلم .

ووقوعه في سياق النفي دل على تأكيد العموم ، أي شيئا من الظلم . ووقوعه في سياق النفي دل على تأكيد العموم من فعل « تُظلم » الواقع أيضا في سياق النفي . أي لا تظلم بنقص من خير استحقته ولا بزيادة شيء لم تستحقه : فالظلم صادق بالحالين والشيء كذلك .

وهذه الجملة كلمة جامعة لمعان عدة مع إيجاز لفظها ، فنفي جنس الظلم ونفي عن كل نفس فأفاد أن لا بقاء لظلم بدون جزاء .

وجملة « وإن كان مثقال حبة من خردل » في موضع الحال . و (إن) وصلية دالة على أن مضمون ما بعدها من شأنه أن يتوهم تخلف الحكم عنه فإذا نصّ على شمول الحكم إياه علم أن شموله لما عداه بطريق الأولى . وقد يرد هذا الشرط بحرف (لو) غالبا كما في قوله تعالى « فلن يُقبل من أحدهم ميلٌ الأرض ذهباً ولو اقتضى به » في آل عمران . ويرد بحرف (إن) كما هنا ، وقول عمرو بن معد يكرب :

ليس الجمال بمشوّز فاعلم وإن رديت بُردا

وقد تقدم في سورة آل عمران .

وقرأ الجمهور « مثقال » بالنصب على أنه خبر « كان » وأن اسمها ضمير عائذ إلى « شيئا » . وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة .

وقرأ نافع وأبو جعفر « مثقال » مرفوعا على أن « كان » تامة و « مثقال » فاعل .

ومعنى القراءتين متحد المآل ، وهو : أنه إن كان لنفس مثقال حبة من خردل من خبير أو من شرّ يؤت بها في ميزان أعمالها ويجازَ عليها .

وجملة « أثينا بها » على القراءة الأولى مستأنفة ، وعلى القراءة الثانية إمّا جواب للشرط أو مستأنفة وجواب الشرط محذوف . وضمير « بها » عائد إلى « مثقال حبة » . واكتسب ضميره التأنيث لإضافة معاده إلى مؤنث وهو « حبة » .

والمثقال : ما يماثل شيئاً في الثقل ، أي الوزن ، فمثقال الحبة : مقدارها . والحبة : الواحدة من ثمر النبات الذي يخرج من السنبُل أو في المزدادات التي كالقرون أو العبايد كالقطاني .

والخردل : حبوب دقيقة كحبّ السمسم هي بزور شجر يسمى عند العرب الخردل . واسمه في علم النبات (سينايس) . وهو صنفان برّي وبستاني ، وينبت في الهند ومصر وأوروبا . وشجرته ذات ساق دقيقة ينتهي ارتفاعها إلى نحو ميتر ، وأوراقها كبيرة . يُخرج أزهاراً صفراً منها تتكون بزوره إذ تُخرج في مزدادات صغيرة مملوءة من هذا الحب ، تخرج خضراء ثم تصير سوداء مثل الخرنوب الصغير . وإذا دُقّ هذا الحب ظهرت منه رائحة معطرة إذا قُربت من الأنف شما دَمَت العينان ، وإذا وضع معجونها على الجلد أحدث فيه بعد هنيئة لدعا وحرارة ثم لا يستطيع الجلد تحملها طويلاً ويترك موضعه من الجلد شديد الحمرة لتجمّع الدم بظاهر الجلد ولذلك يجعل معجونه بالماء دواء يوضع على المحل المصاب باحتقان الدم مثل ذات الجنب والنزلات الصدرية .

وجملة « وكفى بنا حاسين » عطف على جملة « وإن كان مثقال حبة من خردل » . ومفعول « كفى » محذوف دل عليه قوله تعالى « فلا

تُظلم نفس شيئا. . والتقدير : وكفى الناس نحن في حال حسابهم .

ومعنى كفاهم نحن حاسبين أنهم لا يتطلعون إلى حاسب آخر يُعدل مثلنا . وهذا تأمين للناس من أن يجازى أحد منهم بما لا يستحقه . وفي ذلك تحذير من العذاب وترغيب في الثواب .

وضمير الجمع في قوله تعالى « حاسبين » مراعى فيه ضمير العظمة من قوله تعالى « بنا » ، والباء مزيدة للتوكيد . وأصل التركيب : كفينا الناس ، وهذه الباء تدخل بعد فعل (كفى) غالبا فتدخل على فاعله في الأكثر كما هنا وقوله تعالى « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء . وتدخل على مفعوله كما في الحديث : « كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع » .

وانتصب « حاسبين » على الحال أو التمييز لنسبة « كفى » . وقدمت نظائر هذا التركيب غير مرة منها في قوله تعالى « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضَيَّاهُ وَقَدْ خَرَجَا ﴾ [48] الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ [49] وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبِينٌ لَّكَ أَنزَلْنَاهُ لِقَائِكَ يُحْكُمُ بَيْنَ الَّذِينَ يَخْتَلِفُ فِيهِ ۚ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ الْمِيثَاقَ وَالْزَبُورَ [50]﴾

عطف على جملة « بل قالوا أضغاث أحلام » إلى قوله تعالى « فلأبأنا بآية كما أرسل الأولون » لإقامة الحجة على المشركين بالدلائل العقلية والإقناعية والزجرية ، ثم بدلائل شواهد التاريخ وأحوال الأمم السابقة

الشاهدة بتنظير ما أوتي النبي - صلى الله عليه وسلم - بما أوتي سلفه من الرسل والأنبياء ، وأنه ما كان يدعنا من الرسل في دعوته إلى التوحيد تلك الدعوة التي كذبه المشركون لأجلها مع ما تخلل ذلك من ذكر عناد الأقوام ، وثبات الأقدام ، والتأييد من الملك العلام ، وفي ذلك تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - على ما يلاقيه من قومه بأن تلك سنة الرسل السابقين كما قال تعالى : «سَنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا» في سورة الإسراء . فجاء في هذه الآيات بأخبار من أحوال الرسل المتقدمين .

وفي سَوَق أخبار هؤلاء الرسل والأنبياء تفصيل أيضا لما بُنيت عليه السورة من قوله تعالى «وما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجُلًا يُوحِي إِلَيْهِم» الآيات ثم قوله تعالى «وما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» ثم قوله تعالى «قل إِنَّمَا أَنُكَلِّمُ بِالْوَحْيِ» . واتصالها بجميع ذلك اتصال محكم ولذلك أعقبت بقوله تعالى « وهذا ذِكْرٌ مَبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ » .

وابتدئ بذكر موسى وأخيه مع قومهما لأن أخبار ذلك مسطورة في كتاب موجود عند أهلهم يعرفهم العرب ولأن أثر إتيان موسى - عليه السلام - بالشرعية هو أوسع أثر لإقامة نظام أمة يلي عظمة شريعة الإسلام .

وافتح القصة بلام القسم المفيدة للتأكيد لتتزيل المشركين في جهل بعضهم بذلك وذحول بعضهم عنه وتناسي بعضهم إياه منزلة من ينكر تلك القصة .

ومحل التنظير في هذه القصة هو تأييد الرسول - صلى الله عليه وسلم - بكتاب مبين وتلقي القوم ذلك الكتاب بالإعراض والتكذيب . والفرقان : ما يُفَرِّقُ به بين الحق والباطل من كلام أو فعل . وقد سَمَّى الله تعالى يوم بدر يوم الفرقان لأن فيه كان مبدأ ظهور قوة

المسلمين رنصوهم ، فيجوز أن يراد بالفرقان التوراة كقوله تعالى « وآتيناهما الكتاب المُستبين » في سورة الصافات .

والإخبار عن الفرقان بإسناد إتيائه إلى ضمير الجلالة للتنبيه على أنه لم يَعد كونه إتياء من الله تعالى ووحيا كما أوتي محمداً عليه الصلاة والسلام - القرآن فكيف ينكرون إتياء القرآن وهم يعلمون أن موسى - عليه السلام - ما جاء إلا بمثله. وفيه تنبيه على جلالة ذلك الموتى .

ويجوز أن يراد بالفرقان المعجزات الفارقة بين المعجزة والسحر كقوله تعالى « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين » في سورة غافر . ويجوز أن يراد به الشريعة الفارقة بين العدل والجور كقوله تعالى « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » في سورة البقرة .

وعلى الاحتمالات المذكورة تجيء احتمالات في قوله تعالى الآتي « وضياء وذكرًا للمتقين » . وليس يلزم أن تكون بعض هذه الصفات قسيما لبعض بل هي صفات متداخلة ، فمجموع ما أوتيته موسى وهارون تتحقق فيه هذه الصفات الثلاث .

والضياء : النور . يستعمل مجازا في الهدى والعلم ، وهو استعمال كثير ، وهو المراد هنا وقد قال تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » في سورة المائدة .

والذكر أصله : خطور شيء بالبال بعد غفلة عنه . ويطلق على الكتاب الذي فيه ذكر الله . فقوله تعالى « للمتقين » يجوز أن يكون الكلام فيه للتقوية فيكون المجرور باللام في معنى المفعول، أي الذين اتصفوا بتقوى الله ، أي امتثال أوامره واجتناب ما نهى عنه ، لأنه يذكرهم بما يجهلون وبما يذهلون عنه مما علموه ويجدد في نفوسهم

مراقبة ربهم . ويجوز أن يكون اللام للعلمة ، أي ذكر لأجل المتقين ، أي كتاب يتنفع بما فيه المتقون دون غيرهم من الضالين .

ووصفهم بما يزيد معنى المتقين بيانا بقوله تعالى « الذين يخشون ربهم بالغيب » وهو على نحو قوله تعالى « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

والباء في قوله تعالى « بالغيب » بمعنى (في) . والغيب : ما غاب عن عيون الناس ، أي يخشون ربهم في خاصتهم لا يريدون بذلك رياء ولا لأجل خوف الزواجر الدنيوية والعلمة من الناس .

والإشفاق : رجاء حادث مخوف . ومعنى الإشفاق من الساعة : الإشفاق من أهوالها ، فهم يعدّون لها عدتها بالتقوى بقدر الاستطاعة .

وفيه تعريض بالذين لم يهتدوا بكتاب الله تعالى بدلالة مفهوم المخالفة لقوله تعالى « الذين يخشون ربهم بالغيب » . فمن لم يهتد بكتاب الله فليس هو من الذين يخشون ربهم بالغيب ، وهؤلاء هم فرعون وقومه .

وقد عقب هذا التعريض بذكر المقصود من سوق الكلام الناشئ هو عنه ، وهو المقابلة بقوله تعالى « وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » .

واسم الإشارة يشير إلى القرآن لأن حضوره في الأذهان وفي التلاوة بمنزلة حضور ذاته . ووصفه القرآن بأنه ذكر لأن لفظ الذكر جامع لجميع الأوصاف المتقدمة كما تقدم عند قوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » في سورة النحل .

ووصف القرآن بالمبارك يعمّ نواحي الخير كلّها لأن البركة زيادة الخير ، فالقرآن كلّ خير من جهة بلاغة ألفاظه وحسنها وسرعة حفظه وسهولة تلاوته ، وهو أيضا خير لما اشتمل عليه من أفنان الكلام والحكمة والشرعة واللطائف البلاغية ، وهو في ذلك كلّ آية على

صدق الذي جاء به لأن البشر عجزوا عن الإتيان بمثله وتحداهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بذلك فما استطاعوا. وبذلك اعتدت به أمم كثيرة في جميع الأزمان، وانضغ به من آمنوا به وفريق من حرموا الإيمان. فكان وصفه بأنه مبارك وأفيا على وصف كتاب موسى عليه السلام - بأنه فرقان وضياء .

وزاده تشريفاً بإسناد إنزاله إلى ضمير الجلالة . وجعل الوحي إلى الرسول إنزالاً لما يقتضيه الإنزال من رفعة القدر إذ اعتبر مستقراً في العالم العلوي حتى أنزل إلى هذا العالم .

وفُرع على هذه الأوصاف العظيمة استفهام توبيخي تعجيسي من إنكارهم صدق هذا الكتاب ومن استمرارهم على ذلك الإنكار بقوله تعالى « أفأنتم له منكرون » . ولكون إنكارهم صدقه حاصلًا منهم في حال الخطاب جيء بالجملة الاسمية ليتأني جعل المسند اسماً دالاً على الاتصاف في زمن الحال وجعل الجملة دالة على الثبات في الوصف وفاءً بحق بلاغة النظم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ [51] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذَا اَلْتَّمَأْتِلُ اَلنَّبِيِّ - أَنْتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ [52] قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ [53] قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ [54] قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اَللَّٰسِعِينَ [55] قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَاَلْأَرْضِ اَلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا

عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ [56] وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ
بَعْدَ أَنْ تُولَّوْا مُدْبِرِينَ [57] ﴿

أعقبت قصة موسى وهارون بقصة إبراهيم فيما أوحى إليه من مقاومة الشرك ووضوح الحجة على بطلانه ، لأن إبراهيم كان هو الممثل الأول قبل مجيء الاسلام في مقاومة الشرك إذ قاومه بالحجة وبالقوة وإعلان التوحيد إذ أقام للتوحيد هيكلا بمكة هو الكعبة وبجبل (ناب) من بلاد الكنعانيين حيث كانت مدينة تسمى يومئذ (لوزا) ثم بنى بيت ايل بالقرب من موضع مدينة (أورشليم) في المكان الذي أقام به هيكل سليمان من بعد ، فكانت قصة إبراهيم مع قومه شاهدا على بطلان الشرك الذي كان مماثلا لحال المشركين بمكة الذين جاء محمد - صلى الله عليه وسلم - لقطع دابره . وفي ذكر قصة إبراهيم تورك على المشركين من أهل مكة إذ كانوا على الحالة التي نعاها جدُّهم إبراهيم على قومه ، وكفى بذلك حجة عليهم . وأيضا فإن شريعة إبراهيم أشهر شريعة بعد شريعة موسى .

وتأكيد الخبر عنه بلام القسم للوجه الذي بيناه آنفا في تأكيد الخبر عن موسى وهارون، وهو تنزيل العرب في مخالفتهم لشريعة أبيهم إبراهيم منزلة المنكر لكون إبراهيم أوتي رشدا وهديا .

وكذلك الإخبار عن إيتاء الرشد لإبراهيم بإسناد الإيتاء إلى ضمير الجلالة لمثل ما قرّر في قصة موسى وهارون للتنبيه على تعظيم ذلك الرشد الذي أوتيّه .

والرشد : الهدى والرأي الحق ، وضده الغي . وتقدم في قوله تعالى « قد بين الرشد من الغي » في سورة البقرة . وإضافة « الرشد » إلى ضمير

إبراهيم من إضافة المصبر إلى مفعوله ، أي الرشد الذي أرشده . وفائدة الإضافة هنا التنبيه على عظم شأن هذا الرشد ، أي رشدنا يليق به ، ولأن رشد إبراهيم قد كان مضرب الأمثال بين العرب وغيرهم ، أي هو الذي علمتم سمعته التي طبقت الخافقين فما ظنكم برشد أوتيه من جانب الله تعالى، فإن الإضافة لما كانت على معنى اللام كانت مفيدة للاختصاص فكأنه انفرد به . وفيه إيماء إلى أن إبراهيم كان قد انفرد بالهدى بين قومه .

وزاده تنويعا وتفخيما تذييله بالجملة المعترضة قوله تعالى «وكنّا به عالمين» أي آتيناه رشدا عظيما على علم منا بإبراهيم ، أي بكونه أهلا لتلك الرشد ، وهذا العلم الإلهي متعلق بالنفسية العظيمة التي كان بها محل ثناء الله تعالى عليه في مواضع كثيرة من قرآنه ، أي علم من سريرته صفات قد رضيها وأحمدّها فاستأهل بها اخذها خليلا . وهذا كقوله تعالى «ولقد اخترناهم على علم على العالمين» وقوله تعالى «الله أعلم حيث يجعل رسالته» .

وقوله «من قبل» أي من قبل أن نوتي موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا . ووجه ذكر هذه القليلة التنبيه على أنه ما وقع لإتياء الذكر موسى وهارون إلا لأن شريعتهما لم تزل معروفة مدروسة .

و«إذ قال» ظرف لفعل «آتينّا»، أي كان إتياءه الرشد حين قال لأبيه وقومه «ما هذه التماثيل» الخ، فذلك هو الرشد الذي أوتيّه، أي حين نزول الوحي إليه بالدعوة إلى توحيد الله تعالى، فذلك أول ما بدئ به من الوحي .

وقوم إبراهيم كانوا من (الكلدان) وكان يسكن بلادا يقال له (كوثي) بمثلثة في آخره بعدها ألف . وهي المسماة في التوراة (أور الكلدان) ، ويقال : أيضا إنها (أورفة) في (الرها) ،

ثم سكن هو وأبوه وأهله (حاران) وحاران هي (حرّان)، وكانت بعد من بلاد الكلدان كما هو مقتضى الإصحاح 12 من التكوين لقوله فيه « اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك ». ومات أبوه في (حاران) كما في الإصحاح 11 من التكوين فيتعين أن دعوة إبراهيم كانت من (حاران) لأنه من حاران خرج إلى أرض كنعان . وقد اشتهر حرّان بأنه بلد الصابئة وفيه هيكل عظيم للصابئة ، وكان قوم إبراهيم صابئة يعبدون الكواكب ويجعلون لها صوراً مجسمة .

والاستهزام في قوله تعالى « ما هذه التماثيل » يتسلط على الوصف في قوله تعالى « التي أنتم لها عاكفون » فكأنه قال : ما عبادتكم هذه التماثيل ؟ . ولكنه صيغ بأسلوب توجه الاستهزام إلى ذات التماثيل لإيهام السؤال عن كنه التماثيل في بادئ الكلام إيماء إلى عدم العلامة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه بعكوفهم عليها . وهذا من تجاهل العارف استعماله تهميذا لتخطئتهم بعد أن يسمح جوابهم فهم يظنونهم سائلاً مستعلماً ولذلك أجابوا سؤاله بقولهم « وجدنا آباءنا لها عابدين » ، فإن شأن السؤال بكلمة (مّا) أنّه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه .

والإشارة إلى التماثيل لزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية. والتعبير عنها بالتماثيل يسلب عنها الاستقلال الذاتي .

والأصنام التي كان يعبدها الكلدان قوم إبراهيم هي (بعل) وهو أعظمها ، وكان مصوغاً من ذهب وهو رمز الشمس في عهد سميرميس ، وعبدوا رموزاً للكواكب ولا شك أنهم كانوا يعبدون أصنام قوم نوح : ودّاء ، وسوّاعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسراً ، إما بتلك الأسماء وإما بأسماء أخرى . وقد دلت الآثار على أن من أصنام آشور (إخوان الكلدان) صنما اسمه (تسروخ) وهو تسر لا محالة .

وجعل العكوف مسنداً إلى ضميرهم مؤذن بأن إبراهيم لم يكن من قبل مشاركاً لهم في ذلك فيعلم منه أنه في مقام الرد عليهم ، ذلك أن الإتيان بالجملة الاسمية في قوله تعالى « أنتم لها عاكفون » فيه معنى دوامهم على ذلك .

وضمن « عاكفون » معنى العبادة ، فلذلك عدني باللام لإفادة ملازمة عبادتها .

وجاءوا في جوابه بما توهّموا إقناعه به وهو أن عبادة تلك الأصنام كانت من عادة آبائهم فحسبوه مثلهم يقدر عمل الآباء ولا ينظر في مصادقته الحق ، ولذلك لم يلبث أن أجابهم : « لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين » مؤكداً ذلك بلام القسم .

وفي قوله تعالى « كنتم في ضلال » من اجتلاب فعل الكون وحرف الظرفية ، إيماء إلى تمكنهم من الضلال وانغماسهم فيه لإفادة أنه ضلال بواح لا شبهة فيه ، وأكد ذلك بوصفه بـ « مبين » . فلما ذكروا له آباءهم شركهم في التخطئة بلون هوادة بعطف الآباء عليهم في ذلك ليعلموا أنهم لا عذر لهم في اتباع آبائهم ولا عذر لآبائهم في من ذلك لهم لمنافاة حقيقة تلك الأصنام لحقيقة الألوهية واستحقاق العبادة .

ولإنكارهم أن يكون ما عليه آباؤهم ضلالاً ، وإيقانهم أن آباءهم على الحق ، شكّوا في حال إبراهيم أنطق عن جِدِّ منه وأن ذلك اعتقاده فقالوا « أجبتنا بالحق » ، فعبروا عنه « بالحق » المقابل للعب وذلك مسمى الجِدِّ . فالمعنى : بالحق في اعتقادك أم أردت به المزح ، فاستفهموا وسألوه « أجبتنا بالحق أم أنت من اللاعين » . والباء للمصاحبة . والمراد باللعب هنا لعب القول وهو المسمى مزحاً ، وأرادوا بتأويل

كلامه بالمرح التلطف معه وتجنب نسبته إلى الباطل استجلاباً لخطره
لما رأوا من قوة حججه .

وعُدل عن الإخبار عنه بوصف لاعب إلى الإخبار بأنه من زمرة
اللاعبين مبالغة في توغل كلامه ذلك في باب المرح بحيث يكون قائله
متمسكاً في اللعب ومعلوداً من الفريق الموصوف باللعب .

وجاء هو في جوابهم بالإضراب عن قولهم « أم أنت من اللاعبين »
لإبطال أن يكون من اللاعبين، وإثبات أن ربهم هو الرب الذي خلق
السموات ، أي وليست تلك التماثيل أرباباً إذ لا نزاع في أنها لم تخلق
السموات والأرض بل هي مصنوعة منحوتة من الحجارة كما في
الآية الأخرى « قال أتعبلون ما نتحتون » فلما شذ عنها خلق السموات
والأرض كما هو غير منكّر منكم فهي منحوتة من أجزاء الأرض
فما هي إلا مربوبة مخلوقة وليست أرباباً ولا خالقة . فضمير الجمع في
قوله تعالى « خلقهن » ضمير السموات والأرض لا محالة .

فكان جواب إبراهيم لإبطالاً لقولهم « أم أنت من اللاعبين » مع
مستند الإبطال بإقامة الدليل على أنه جاءهم بالحق . وليس فيه طريقة
الأسلوب الحكيم كما ظنه الطيبي .

وقوله تعالى « وأنا على ذلكم من الشاهدين » إعلام لهم بأنه مُرسل
من الله لإقامة دين التوحيد لأن رسول كل أمة شهيد عليها كما قال
تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » ،
ولم يكن يومئذ في قومه من يشهد ببطان إلهية أصنامهم ، فنعين أن
المقصود من الشاهدين أنه بعض الذين شهدوا بتوحيد الله بالإلهية في
مختلف الأزمان أو الاقطار .

ويحتمل معنى التأكيد للذك بمتزلة القسَم ، كقول الفرزدق :
شهد الفرزدق حين يلقي ربه أن الوليد أحق بالعرس

ثم انتقل إبراهيم - عليه السلام - من تغيير المنكر بالقول إلى تغييره باليد معلنا عزمه على ذلك بقوله « وثأله لأكيدين أصنامكم بعد أن تولّوا مدبرين » مؤكدا عزمه بالقسم ، فالواو عاطفة جملة القسم على جملة الخبر التي قبلها .

والثناء تختص بقسم على أمر متعجب منه وتختص باسم الجلالة . وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا ثأله تفتؤ نذكر يوسف » .

وسمى فكسيره الأصنام كيّدا على طريق الاستعارة أو المشاكلة التقديرية لاعتقاد المخاطبين أنهم يزعمون أن الأصنام تدفع عن أنفسها فلا يستطيع أن يمسها بسوء إلا على سبيل الكيد .

والكيّد : التحيل على إلحاق الضرر في صورة غير مكروهة عند المتضرر . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن كيدكن عظيم » في سورة يوسف .

وإنما قيد كيده بما بعد انصراف المخاطبين إشارة إلى أنه يلحق الضرر بالأصنام في أول وقت التمكن منه ، وهنا من عزمه - عليه السلام - لأن المبادرة في تغيير المنكر مع كونه باليد مقام عزم وهو لا يتمكن من ذلك مع حضور عبدة الأصنام فلو حاول كسرها بحضرتهم لكان عمله باطلا ، والمقصود من تغيير المنكر : إزالته بقلع الإمكان ، ولذلك فإزالته باليد لا تكون إلا مع المكنة .

« ومدبرين » حال مؤكدة لعاملها . وقد تقدم نظيره غير مرة منها عند قوله تعالى « ثم وليتم مدبرين » في سورة براءة .

﴿ فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [58]
 قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِإِلَهِتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ [59]

قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ، إِبْرَاهِيمُ [60] قَالُوا
فَاتُّوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ [61] ﴿

الضميران البارزان في «جعلهم» وفي «لهم» عائدان إلى الأصنام
بتنزيلها منزلة العاقل، وضمير «لعلهم» عائداً إلى قوم إبراهيم، والقرينة
تصرف الضمائر المتماثلة إلى مصارفها مثل ضميري الجمع في قوله
تعالى «وعمروها أكثر مما عمروها».

والجُذُودُ - بضم الجيم - في قراءة الجمهور: اسم جمع جذادة،
وهي فعالة من الجذّ، وهو القطع مثل قلامة وكُنَاسَة، أي
كسرهم وجعلهم قطعاً. وقرأ الكسائي «جِلْدَا» - بكسر الجيم -
على أنه مصدر، فهو من الإخبار بالمصدر للمبالغة.

قيل: كانت الأصنام سبعين صنماً مصطفة ومعها صنم عظيم وكان
هو مقابل باب بيت الأصنام، وبعد أن كسرها جعل الفأس في رقبة
الصنم الأكبر استهزاء بهم.

ومعنى «لعلهم إليه يرجعون» رجاء أن يرجع الأقوام إلى استشارة
الصنم الأكبر ليخبرهم بمن كسر بقية الأصنام لأنه يعلم أن جهلهم
يطمعهم في استشارة الصنم الكبير. ولعل المراد استشارة سدنته
ليخبروهم بما يتلقونه من وحيه المزعوم.

وضمير «لهم» عائداً إلى الأصنام من قوله «أصنامكم». وأجري على
الأصنام ضمير جمع العقلاء محاكاة لمعنى كلام إبراهيم لأن قومه يحسبون
الأصنام عقلاء. ومثله ضمائر قوله بعده «بل فعله كبيرهم هذا
فاسألوهم إن كانوا ينطقون».

وهذا العمل الذي عمله إبراهيم عمله بعد أن جادل أباه وقومه في عبادة الأصنام والكواكب ورأى جماهم عن الحجة الواضحة كما ذكر في سورة الأنعام .

وقول قومه « من فعل هذا بآلهتنا إنّه لمن الظالمين » يدل على أنهم لم يخطر ببالهم أن يكون كبير الآلهة فعل ذلك ، وهؤلاء القوم هم فريق لم يسمع نوح إبراهيم إسمهم بأن يكيد أصنامهم وأن الذين « قالوا سمعنا فتى يذكرهم » هم الذين توعد إبراهيم الأصنام بسمع منهم .

والفتى : الذكر الذي قوي شبابه . ويكون من الناس ومن الإبل . والأنثى : فتاة . وقد يطلقونه صفة مدح دالة على استكمال خصال الرجل المحمودة .

والذكر : التحدث بالكلام .

وحذف متعلق « يذكر » لدلالة القرينة عليه ، أي يذكرهم بنوح . وهذا كقوله تعالى « أهذا الذي يذكر آلهتكم » كما تقدم . وموضع جملتي « يذكرهم » و « يقال له » في موضع الصفة لـ « فتى » .

وفي قولهم « يقال له إبراهيم » دلالة على أن المتصيين للبحث في القضية لم يكونوا يعرفون إبراهيم ، أو أن الشهداء أرادوا تحقيره بأنه مجهول لا يعرف وإنما يدعى أو يسمى إبراهيم ، أي ليس هو من الناس المعروفين .

ورُفِعَ « إبراهيم » على أنه نائب فاعل « يُقَال » ، لأن فعل القول إذا بني إل المجهول كثيرا ما يضمن معنى الدعوة أو التسمية ، فلذلك

حصلت الفائلة من تعديته إلى المفرد البحث وإن كان شأن فعل القول أن لا يتعدى إلا إلى الجملة أو إلى مفرد فيه معنى الجملة مثل قوله تعالى «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا» .

ومعنى «على أعين الناس» على مشاهدة الناس ، فاستعير حرف الاستعلاء لتمكن البصر فيه حتى كأن المرئي مطروف في الأعين .

ومعنى «يشهدون» لعلهم يشهدون عليه بأنه الذي نعهد الأصنام بالكيد .

﴿ قَالُوا ۖ أَنْتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ [62] قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ [63] فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ [64] ثُمَّ نَكْسُوْا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ [65] قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ [66] أَفِ لَكُمْ لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [67] ﴾

وقع هنا حلف جملة تقتضيها دلالة الاقتضاء . والتقدير :
فأتوا به فقالوا أنت فعلت هذا بآلهتنا .

وقوله تعالى «بل» لإبطال لأن يكون هو الفاعل لذلك ، فنفي أن يكون فعل ذلك ، لأن (بل) تقتضي نفي ما دل على كلامهم من استهزاهم .

وقوله تعالى «فعله كبيرهم هذا» الخبر مستعمل في معنى التشكيك ، أي لعله فعله كبيرهم إذ لم يقصد إبراهيم نسبة التحطيم إلى الصنم الأكبر

لأنه لم يدع أنه شاهد ذلك ولكنه جاء بكلام يفيد ظنه بذلك حيث لم يَبْقَ صحيحاً من الأصنام إلا الكبير . وفي تجويز أن يكون كبيرهم هذا الذي حطمهم لإخطار دليل انتفاء تعدد الآلهة لأنه أُوهمهم أن كبيرهم غضب من مشاركة تلك الأصنام له في العبودية ، وذلك تدريج إلى دليل الوحداية ، إبراهيم في إنكاره أن يكون هو الفاعل أراد إلزامهم الحجة على انتفاء ألوهية الصنم العظيم ، وانتفاء ألوهية الأصنام المحطمة بطريق الأول على نية أن يكر على ذلك كله بالإبطال ويوقنهم بأنه الذي حطم الأصنام وأنها لو كانت آلهة لدفعت عن أنفسها ولو كان كبيرهم كبير الآلهة لدفع عن حاشيته وحرفائه ، ولذلك قال « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » تهكمًا بهم وتعريضا بأن ما لا ينطق ولا يعرب عن نفسه غير أهل للآلهية .

وشمل ضمير « فاسألوهم » جميع الأصنام ما تحطم منها وما بقي قائما . والقوم وإن علموا أن الأصنام لم تكن تتكلم من قبل إلا أن إبراهيم أراد أن يقنعهم بأن حدثا عظيما مثل هذا يوجب أن ينطقوا بتعيين من فعله بهم . وهذا نظير استدلال علماء الكلام على دلالة المعجزة على صدق الرسول بأن الله لا يخرق عادة لتصديق الكاذب ، فخلق خارق العادة عند تحدّي الرسول دليل على أن الله أراد تصديقه .

وأما ما روي في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منه في ذات الله - عز وجل - » : قوله « إنني سقيم » وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » . ويثبت هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له : إن ها هنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس فأرسل إليه فقال : من هذه ؟ قال : أختي . فأثى سارة فقال : يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك وأن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكلييني... » . وساق الحديث .

فمعناه أنه كذب في جوابه عن قول قومه «أأنت فعلت هذا بآلهتنا» حيث قال «بل فعله كبيرهم هذا»، لأن (بل) إذا جاء بعد استفهام أفاد إبطال المستفهم عنه. فقولهم «أأنت فعلت هذا» سؤال عن كونه محطم الأصنام، فلما قال «بل» فقد نفى ذلك عن نفسه، وهو نفي مخالف للواقع ولاعتقاده فهو كذب. غير أن الكذب مذموم ومنهي عنه ويرخص فيه للضرورة مثل ما قاله إبراهيم، فهذا الإضراب كان تمهيدا للحجة على نية أن يتضح لهم الحق بآخرة. ولذلك قال «أُتعبون من دون الله ما لا يضركم شيئا ولا يضركم» الآية.

أما الإخبار بقوله «فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» فليس كذبا وإن كان مخالفا للواقع ولاعتقاد المتكلم لأن الكلام والأخبار إنما تستقر بأواخرها وما يعقبها، كالكلام المعقب بشرط أو استثناء، فإنه لما قصد تنبيههم على خطأ عبادتهم للأصنام مهتد لذلك كلاما هو جار على الفرض والتقدير فكانه قال: لو كان هذا إلها لما رضى بالاعتناء على شركائه، فلما حصل الاعتناء عليهم بمحضر كبيرهم تعين أن يكون هو الفاعل لذلك، ثم ارتقى في الاستدلال بأن سلب الإلهية عن جميعهم بقوله «إن كانوا ينطقون» كما تقدم. فالمراد من الحديث أنها كذبات في بادئ الأمر وأنها عند التأمل يظهر المقصود منها. وذلك أن النهي عن الكذب إنما علقه خدع المخاطب وما يتسبب على الخير المكذوب من جريان الأعمال على اعتبار الواقع بخلافه. فإذا كان الخير يُعقب بالصدق لم يكن ذلك من الكذب بل كان تعريضا أو مزحا أو نحوهما.

وأما ما ورد في حديث الشفاعة «يقول إبراهيم: لست هناك ويذكر كذبات كذبها» فمعناه أنه يذكر أنه قال كلاما خلافا للواقع بدون إذن من الله بوحى، ولكنه ارتكب قول خلاف الواقع لضرورة الاستدلال بحسب اجتهاده فخشي أن لا يصادف اجتهاده الصواب من مراد الله فخشي عتاب الله فتخلص من ذلك الموقف.

وقوله تعالى « فرجعوا إلى أنفسهم » يجوز أن يكون معناه فرجع بعضهم إلى بعض ، أي أقبل بعضهم على خطاب بعض وأعرضوا عن مخاطبة إبراهيم على نحو قوله تعالى « فسلموا على أنفسكم » وقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » . أي فقال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون .

وضمائر الجمع مراد منها التوزيع كما في : ركب القوم دوابهم ، ويجوز أن يكون معناه فرجع كل واحد إلى نفسه ، أي ترك التأمل في تهمة إبراهيم وتدبر في دفاع إبراهيم . فلاح لكل منهم أن إبراهيم بريء فقال بعضهم لبعض « إنكم أنتم الظالمون » . وضمائر الجمع جارية على أصلها المعروف . والجملة مفيدة للحصر ، أي أنتم ظالمون لا إبراهيم لأنكم ألصقتم به التهمة بأنه ظلم أصنامنا مع أن الظاهر أن نساءها عمن فعل بها ذلك ، ويظهر أن الفاعل هو كبيرهم .

والرجوع إلى أنفسهم على الاحتمالين السابقين مستعار لشغل البال بشيء عقب شغله بالغير ، كما يرجع المرء إلى بيته بعد خروجه إلى مكان غيره .

وفعل « نكسوا » مبني للمجهول ، أي نكسهم فاكس . ولما لم يكن لذلك النكس فاعل إلا أنفسهم بني الفعل للمجهول فصار بمعنى : انتكسوا على رؤوسهم . وهذا تمثيل .

والنكس: قلب أعلى الشيء أسفله وأسطفه أعلاه، يقال: صنَّب اللص منكوسا، أي جعلوا رأسه مباشرة للأرض، وهو أقيح هيشات المصلوب . ولما كان شأن انتصاب جسم الإنسان أن يكون منتصباً على قدميه فإذا نُكس صار انتصابه كأنه على رأسه ، فكان قوله هنا « نكسوا على رؤوسهم » تمثيلاً لتغير رأيهم عن الصواب كما قالوا « إنكم أنتم الظالمون » إلى معاودة الضلال بهيئة من تغيرت أحوالهم من الانتصاب على الأرجل إلى الانتصاب على الرؤوس منكوسين . فهو من تمثيل المحقول

بالمحسوس والمقصود به التشنيع . وحرف (على) للاستعلاء أي علت أجسادهم فوق رؤوسهم بأن انكبوا انكباً شديداً بحيث لا تبدو رؤوسهم . ونحتمل الآية وجوهاً أخرى أشار إليها في الكشف .

والمعنى : ثم تغيرت آراؤهم بعد أن كادوا يعترفون بحجة إبراهيم فرجعوا إلى المكابرة والانتصار للأصنام : فقالوا « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » ، أي أنت تعلم أن هؤلاء الأصنام لا تنطق فما أردت بقولك « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » إلا التوصل من جريمتك .

فجملته « لقد علمت » إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه « فقالوا لأنكم اقم الظالمون » .

وجملته « ما هؤلاء ينطقون » قيد تقوي الاتصاف بانعدام النطق ، وذلك بسبب انعدام آلهة وهي الآسُن .

وفعل « علمت » معلق عن العمل لوجود حرف النفي بعده . فلما اعترفوا بأن الأصنام لا تستطيع النطق انتهز إبراهيم الفرصة لإرشادهم مفرعاً على اعترافهم بأنها لا تنطق استفهاماً إنكارياً على عبادتهم إياها وزائلاً بأن تلك الأصنام لا تنفع ولا تضر .

وجعل عدم استطاعتها النفع والضرر ملزوما لعدم النطق لأن النطق هو واسطة الإفهام ، ومن لا يستطيع الإفهام تبين أنه معلوم العقل وتوابعه من العلم والإرادة والقدرة .

و (أف) اسم فعل دال على الضجر ، وهو مقول من صورة تنفس المشجر لضيق نفسه من الغضب . وتووين « أف » يسمى تنوين التذكير والمراد به التعظيم ، أي ضجراً قوياً لكم . وتقدم في سورة الإسراء « فلا تقل لهما أف » .

واللام في « لكم » لبيان المتأفف بسببه ، أي أف لأجلكم وللأصنام التي تصلون لها من دون الله .

وإظهار اسم الجلالة لزيادة البيان وتشجيع عبادة غيره .
وفترغ على الإنكار والتضجر استقهما إنكاريا عن عدم تدبرهم
في الأدلة الواضحة من العقل والحس فقال « أفلا تعقلون » .

﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ [68]
قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ [69] ﴾

لما غلبهم بالحجة القاهرة لم يجدوا مَخْلَصًا إِلَّا بِإِهْلَاكِهِ . وكذلك
المبطل إذا قَرَعَتْ بَاطِلُهُ حُجَّةَ فَسَادِهِ غَضِبَ عَلَى الْمُحَقِّقِ ، ولم يبق
له مَفْرَج إِلَّا مُنَاصَبَتُهُ وَالتَّشَفِّيُّ مِنْهُ ، كما فعل المشركون من قريش مع
رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حين عجزوا عن المعارضة .
واختار قوم إبراهيم أَنْ يَكُونَ إِهْلَاكُهُ بِالْإِحْرَاقِ لِأَنَّ النَّارَ أَهْوَلُ مَا
يَعَاقِبُ بِهِ وَأَفْظَعُهُ .

والتمريق : مبالغة في الحرق ، أي حرقا متلفا .

وأُسْنَدُ قَوْلِ الْأَمْرِ بِإِحْرَاقِهِ إِلَى جَمِيعِهِمْ لِأَنَّهُمْ قَبِلُوا هَذَا الْقَوْلَ
وَسَأَلُوا مَلِيكَهُمْ ، وَهُوَ (النمرود) ، إِحْرَاقَ إِبْرَاهِيمَ فَأَمَرَ بِإِحْرَاقِهِ لِأَنَّ
الْعِقَابَ بِإِتْلَافِ النَّفْسِ لَا يَمْلِكُهُ إِلَّا وَلَاةُ أُمُورِ الْأَقْوَامِ . قيل الذي
أشار بالرأي بإحراق إبراهيم رجل من القوم كُرْدِي اسمه (هينون) ،
واستحسن القوم ذلك ، والذي أَمَرَ بِالْإِحْرَاقِ (نمرود) ، فَالْأَمْرُ فِي قَوْلِهِمْ
« حَرِّقُوهُ » مُسْتَمَلٌّ فِي الْمَشَاوِرَةِ .

ويظهر أن هذا القول كان مؤامرة سرية بينهم دون حضرة إبراهيم ،
وأنهم دبّروه ليشتموه به خشية هروبه لقوله تعالى « وأرادوا به كيدا » .
وفنرود هذا يقولون : إنه ابن (كوش) بن حَامِ بن نوح . ولا
يصح ذلك لبعده ما بين زمن إبراهيم وزمن (كوش) . فالصواب أن (نمرود)

من نسل (كوش) . ويحتمل أن تكون كلمة (نمرود) لقباً لملك (الكلدان) وليست علماً . والمقدر في التاريخ أن ملك مدينة (أور) في زمن إبراهيم هو (ألني بن أورخ) وهو الذي تقدم ذكره عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك » في سورة البقرة .

ونصر الآلهة بإتلاف علوها .

ومعنى « إن كنتم فاعلين » إن كنتم فاعلين النصر . وهذا تحريض وتلهيب لحميمتهم .

وجملة « قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم » مفصلة عن التي قبلها: إمّا لأنها وقعت كالجواب عن قولهم « حرقوه » فأشبهت جمل المحاورة ، وإمّا لأنها استئناف عن سؤال ينشأ عن قصة التآمر على الإحراق . وبذلك يتعين تقدير جملة أخرى، أي فألقوه في النار قلنا : يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم . وقد أظهر الله ذلك معجزة لإبراهيم إذ وجّه إلى النار تعلق الإرادة بسلب قوة الإحراق، وأن تكون برداً وسلاماً إن كان الكلام على الحقيقة ، أو أزال عن مزاج إبراهيم التأثير بحرارة النار إن كان الكلام على التشبيه البليغ ، أي كوني كبرد في عدم تحريق الملقى فيك بحرّك .

وأما كونها سلاماً فهو حقيقة لا محالة ، وذكر « سلاماً » بعد ذكر البرد كالاحتراس لأن البرد مؤذ بلبامه ربما إذا اشتد ، فعُقب ذكره بذكر السلام لذلك . وعن ابن عباس : لو لم يقل ذلك لأهلكته ببردها . وإنما ذكر « برداً » ثم أتبع بـ « سلاماً » ولم يقتصر على « برداً » لإظهار عجب صنع القدرة إذ صير النار برداً .

و « على إبراهيم » يتنازع « برداً وسلاماً » . وهو أشد مبالغة في حصول نفعهما له . ويجوز أن يتعلق بفعل الكون .

﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ [70] ﴾

تسمية عزمهم على إحراقه كيداً يقتضي أنهم دبوا ذلك خفية منه . ولعلّ قصدهم من ذلك أن لا يفرّ من البلد فلا يتم الانتصار لآلهم . والأخسر : مبالغة في الخاسر ، فهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة . وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر ، وهو قصر المبالغة كأن خسارتهم لا تقلانها خسارة وكأنهم اتفردوا بوصف الأخسرين فلا يصدق هذا الوصف على غيرهم . والمراد بالخسارة الخيبة . وسميت خيبتهم خسارة على طريقة الاستعارة تشبيها لخيبة قصدهم إحراقه بخيبة التاجر في تجارته ، كما دل عليه قوله تعالى « وأرادوا به كيداً » ، أي فخابوا خيبة عظيمة . وذلك أن خيبتهم جُمع لهم بها سلامة إبراهيم من أثر عقابهم وإن صار ما أعدوه للعقاب معجزة وتأيداً لإبراهيم — عليه السلام — .

وأما شدة الخسارة التي اقتضاها اسم التفضيل فهي بما لحقهم عقب ذلك من العذاب إذ سلط الله عليهم عذاباً كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة الحج « فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخْلَلْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ » . وقد عدّ فيهم قوم إبراهيم ، ولم أرَ من فسر ذلك الأخذ بوجه مقبول . والظاهر أن الله سلط عليهم الأشرورين فأدخلوا بلادهم ، وانقرض ملكهم وخلفهم الأشروريون ، وقد أثبت التاريخ أن العيلاميين من أهل السوس تسلطوا على بلاد الكلدان في حياة إبراهيم في حدود سنة 2286 قبل المسيح .

﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ [71] وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا

جَعَلْنَا صَالِحِينَ [72] وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا
وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلِ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ [73] ﴿

هذه نجاة ثانية بعد نجاته من ضر النار ، هي نجاته من الحلول
بين قوم عدو له كافرين بربه وريهم ، وهي نجاة من دار الشرك وفساد
الاعتقاد . وذلك بأن سهل الله له المهاجرة من بلاد (الكلدان) إلى أرض
(فلسطين) وهي بلاد (كنعان) .

ومجرة إبراهيم هي أول هجرة في الأرض لأجل الدين . واستصحب
إبراهيم معه لوطاً ابن أخيه (هَارَانَ) لأنه آمن بما جاء به إبراهيم .
وكانت سارة امرأة إبراهيم معها ، وقد فهمت معيتها من أن المرأة
لا يهاجر إلا ومعه امرأته .

وانتصب « لوطاً » على المفعول معه لا على المفعول به لأن لوطاً
لم يكن مهدداً من الأعداء لذاته فيتعلق به فعل الإنجاء .
وضمن « نجيناه » معنى الإخراج فعدي بحرف (إلى) .

والأرض : هي أرض فلسطين . ووصفها الله بأنه باركها للعالمين ، أي
للناس ، يعني الساكنين بها لأن الله خلقها أرض خصب ورخاء عيش وأرض
آمن . وورد في التوراة : أن الله قال لإبراهيم : إنها تفيض لبناً وعسلاً .

والبركة : وفرة الخير والنفع . وتقدم في قوله تعالى « إن أول بيت
وُضِعَ للناس للذي ببكة مباركاً » في سورة آل عمران .

وهبة إسحاق له ازدياده له على الكبر وبعد أن يشثت زوجه
سارة من الولادة .

وهبة يعقوب ازدياده لإسحاق بن إبراهيم في حياة إبراهيم ورؤيته إياه كهلا صالحا .

والنافلة : الزيادة غير الموعودة ، فإن إبراهيم سأل ربه فقال « ربِّ هبْ لي من الصالحين » أراد الولد فولد له إسماعيل ، كما في سورة الصافات ثم وُلد له إسحاق عن غير مسألة كما في سورة هود فكان نافلة ، وولد لإسحاق يعقوب فكان أيضا نافلة .

وانتصب « نافلة » على الحال التي عاملها « وهبنا » فتكون حالا من إسحاق ويعقوب شأن الحال الواردة بعد المفردات أن تعود إلى جميعها .

وتنوين « كُلاً » عوض عن المضاف إليه . والمعنى : وكلّهم جعلنا صالحين ، أي أصلحنا نفوسهم . والمراد إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، لأنهم الذين كان الحديث الأخير عنهم . وأما لوط فإنما ذكر على طريق المعية وسيُخص بالذكر بعد هذه الآية .

وإعادة فعل (جعل) في قوله تعالى « وجعلناهم أئمةً يَهْدُونُ بِأَمْرنا » دون أن يقال : وأئمةً يَهْدُونُ ، بطف « أئمة » على « صالحين » ، اهتماما بهذا الجعل الشريف ، وهو جعلهم هادين للناس بعد أن جعلهم صالحين في أنفسهم فأعيد الفعل ليكون له مزيد استقرار .

ولأن في إعادة الفعل إعادة ذكر المفعول الأول فكانت إعادة وسيلة إلى إعادة ذكر المفعول الأول .

وفي تلك الإعادة من الاعتناء ما في الإظهار في مقام الإضمار كما يظهر بالذوق .

والأئمة : جمع إمام وهو القدوة والذي يُعمل كعمله . وأصل الإمام المشال الذي يصنع الشيء على صورته في الخير أو في الشر .

وجملة «يهلون» في موضع الحال مقيّدة لمعنى الإمامة ،
أي أنهم أئمة هُدى وإرشاد .

وقوله «بأمرنا» أي كانوا هادين بأمر الله ، وهو الوحي زيادة
على الجمل . وفي الكشف : «فيه أن من صلح ليكون قدوة في دين
الله فالهداية محتومة عليه مأمور هو بها ليس له أن يخل بها ويتاقل
عنها . وأول ذلك أن يهتدي بنفسه لأن الإقتضاع بهداه أعم والنفوس إلى
الاعتناء بالمهدي أميل» اهـ .

وهذا الهدي هو تزكية نفوس الناس وإصلاحها . وبث الإيمان
ويشمل هنا شؤون الإيمان وشعبه وآدابه .

وأما قوله تعالى «وأوحينا إليهم فعل الخيرات» فذلك إقامة شرائع
الدين بين الناس من العبادات والمعاملات . وقد شملها قوله تعالى «فعل
الخيرات» .

و«فعل الخيرات» مصدر مضاف إلى «الخيرات» ، ويتمين أنه مضاف إلى
بفعوله لأن الخيرات مفعولة وليست فاعلة فالمصدر هنا بمنزلة الفعل
المبني للمجهول لأن المقصود هو مفعوله ، وأما الفاعل فتبع له ، أي أن
يفعلوا هم ويفعل قومهم الخيرات ، حتى تكون الخيرات مفعولة
لناس كلهم ، فحذف الفاعل للتعميم مع الاختصار لاقتضاء المفعول إياءه .

واعتبر المصدر مصدرًا لفعل مبني للثائب جائز إذا قامت القرينة .
وهذا ما يؤذن به صريح الزمخشري . على أن الانخفص أجزاه بدون شرط .

ويجوز أن يكون «فعل الخيرات» هو الموحى به ، أي وأوحينا
إليهم هذا الكلام ، فيكون المصدر قائما مقام الفعل مرادًا به الطلب .
والقدير : افعلوا الخيرات ، كقوله تعالى «فإذا لقيتم الذين كفروا
فصرب الرقاب» .

وتخصيص «إقام الصلاة وإيتاء الزكاة» بالذكر بعد شمول الخيرات إياهما تنويه بشأنهما لأن الصلاة صلاح النفس إذ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالزكاة صلاح المجتمع لكفاية عوز المعوزين. وهذا إشارة إلى أصل الحنيفية التي أرسل بها إبراهيم عليه السلام .

ومعنى الوحي بفعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة أنه أوحى إليهم الأمر بذلك كما هو بين .

ثم خصهم بذكر ما كانوا متميزين به على بقية الناس من ملازمة العبادة لله تعالى كما دلّ عليه فعل الكون المفيد تمكّن الوصف، ودلت عليه الإشارة بتقديم المعجور إلى أنهم أفردوا الله بالعبادة فلم يعبدوا غيره قط كما تقتضيه رتبة النبوة من العصمة عن عبادة غير الله من وقت التكليف كما قال يوسف «ما كان لنا أن نُشرك بالله من شيء» . وقال تعالى فيثناء على إبراهيم «وما كان من المشركين» .

﴿وَلَوْ طَا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَاتِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ [74] وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ [75]﴾

عطف على جملة «ولقد آتينا إبراهيم رشده» . وقدم مفعول «آتيناه» اهتماما به لينبه على أنه محل العناية إذ كان قد تأخر ذكر قصته بعد أن جرى ذكره تبعاً للذكر إبراهيم تنبيهاً على أنه بعث بشريعة خاصة ، وإلى قوم غير القوم الذين بعث إليهم إبراهيم ، وإلى أنه كان في مواطن غير المواطن التي حلّ فيها إبراهيم ، بخلاف إسحاق ويعقوب في ذلك كله .

ولأجل البُعد أُعيد فعل الإتياء ليظهر عطفه على « آتينا إبراهيم رُشدَه » . ولم يُعَد في قصة نوح عَقِب هذه .

وأعقبت قصة إبراهيم بقصة لوط للمناسبة . وخص لوط بالذكر من بين الرسل لأن أحواله تابعة لأحوال إبراهيم في مقاومة أهل الشرك والفساد . وإنما لم يذكر ما هم عليه قوم لوط من الشرك استغناء بذكر الفواحش الفظيعة التي كانت لهم سنة فلإنها أثر من الشرك .

والْحُكْم : الحكمة ، وهو النبوة ، قال تعالى « وآتيناه الحُكم صيباً » .

والعِلْم : علم الشريعة ، والتنوين فيهما للتعظيم .

والقرية (سلم) . وقد تقدم ذكر ذلك في سورة هود. والمراد من القرية أهلها كما مر في قوله تعالى « وأسأل القرية » في سورة يوسف .

والخباث : جمع خبيثة بتأويل الفعلة ، أي الشنيعة . والسوء - بفتح السين ومكون الواو - مصدر ، أي القبيح المكروه . وأما بضم السين فهو اسم مصدر لما ذكر وهو أعم من المفتوح لأن الوصف بالاسم أضعف من الوصف بالمصدر .

﴿ وَتُوحَا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ، فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ، مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ۚ [76] وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ [77] ﴾

لما ذكر أشهر الرسل بمناسبات أعقب بذكر أول الرسل .

وعطف « ونوحا » على « لوطا » ، أي آتينا نوحا حُكْما وعِلْما ،
فحذف المفعول الثاني « آتينا » لدلالة ما قبله عليه ، أي آتينا النبوة
حين نادى ، أي نادانا .

ومعنى « نادى » دعا ربه أن ينصره على المكذبين من قومه بدليل
قوله « فاستجبنا له ونجيناه وأهلكه من الكرب العظيم » .

وبناء « قبل » على الضمّ يدل على مضاف إليه مقرر ، أي من قبل
هؤلاء ، أي قبل الأنبياء المذكورين . وفائدة ذكر هذه القبلية التنبيه على
أن نصر الله أولياءه ستُمرّاة له تعريضا بالتهديد للمشركين المعاندين
ليذكروا أنه لم تشذ عن نصر الله رسلة شاذة ولا فاذة .

وأهل نوح : أهل بيته علما أحد بنيهِ الذي كسر به .

والكرب العظيم : هو الطوفان . والكرب : شدة حزن النفس
بسبب غموف أو حزن .

ووجه كون الطوفان كربا عظيما أنه يهول الناس عند ابتداءه
وعند مدته ولا يزال لاحقا بمواقع هروبهم حتى يعمهم فيبقوا زمنا
يلتفون آلام الخوف فالغرق وهم يفرقون ويطلقون حتى يموتوا بانحباس
النفوس ، وفي ذلك كله كرب متكرر ، فلذلك وصف بالعظيم .

وعلى « نصرناه » بحرف (من) لتضمينه معنى المنع والحماية ،
كما في قوله تعالى « إنكم منا لا تنصرون » ، وهو أبلغ من تعديته ؛ (على)
لأنه يدل على نصر قوي تحصل به المنعة والحماية فلا يناله العدو
بشيء . وأما نصره عليه فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة .

ووصف القوم بالموصول للإيماء إلى علة الفرق الذي سيذكر بعد .
وجملة « إنهم كانوا قوم سوء » علة لنصر نوح عليه لأن نصره
يتضمن إضرار القوم المنصور عليهم .

والسوء - بفتح السين - تقدم أنفسا .

وإضافة قوم إلى سوء إشارة إلى أنهم عرفوا به . والمراد به الكفر والتكبر والعناد والاستسغار برسولهم .

و«أجمعين» حال من ضمير النصب في «أغرقناهم» لإفادة أنه لم ينج من الفرق أحد من القوم ولو كان قريبا من نوح فإن الله قد أغرق ابن نوح .

وهذا تهديد لقريش لئلا يتكلموا على قرابتهم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - كما روي أنه لما قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصلت حتى بلغ «فإن أعرضوا فقل أنذرناكم صاعقة» مثل صاعقة عاد وثمود «فزع عتبة وقال له : فاشدئك الرحم» .

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ [78] فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

شروع في عداد جمع من الأنبياء الذين لم يكونوا رسلا . وقد روعي في تخصيصهم بالذكر ما اشتهر به كل فرد منهم من المزية التي أنعم الله بها عليه ، بمناسبة ذكر ما فضل الله به موسى وهارون من إتياء الكتاب المسائل للقرآن وما عقب ذلك . ولم يكن بعد موسى في بني إسرائيل عصر له ميزة خاصة مثل عصر داوود وسليمان إذ تطور أمر جامعة بني إسرائيل من كونها مَسْوسَة بالأنبياء من عهد يوشع بن نون . ثم بما طرأ عليها من القوضى من بعد موت (شمشون) إلى قيام (شاول) حَمِيي داوود إلا أنه كان مَلِيكا قاصرا على قيادة الجند

ولم يكن نبيا ، وأما تدبير الأمور فكان للأنبياء والقضاة مثل (صمويل) .

فداوود أول من جمعت له النبوة والمُلك في أنبياء بني إسرائيل . وبلغ مُلك إسرائيل في مدة داوود حدًا عظيمًا من البأس والقوة وإخضاع الأعداء . وأوتي داوود الزبور فيه حكمة وعظة فكان تكلمة للثروة التي كانت تعليم شريعة ، فاستكمل زمن داوود الحكمة ورقائق الكلام .

وأوتي سليمان الحكمة وسخر له أهل الصنائع والإبداع فاستكملت دولة إسرائيل في زمانه عظمة النظام والثروة والحكمة والتجارة فكان في قصتهما مثل .

وكانت تلك القصة منتظمة في هذا السلك الشريف سلك إتياء الفرقان والهدي والرشد والإرشاد إلى الخير والحكم والعلم .

وكان في قصة داوود وسليمان تنبيه على أصل الاجتهاد وعلى فقه القضاء فلذلك خُص داوود وسليمان بشيء من تفصيل أخبارهما فيكون «داوود» عطفًا على «نوحًا» في قوله «ونوحًا» ، أي وآتينا داوود وسليمان حكما وعلمًا إذ بحكما ... إلى آخره ، ف «إذ» يحكما ، متعلق بـ (آتينا) المحذوف ، أي كان وقت حكمهما في قضية الحرث مظهرًا من مظاهر حكمهما وعلمهما .

والحُكم : الحكمة ، وهو النبوة . والعلمُ : أصالة الفهم . «وإذ نقت» متعلق بـ «يحكما» .

فهذه القضية التي تضمنتها الآية مظهر من مظاهر العدل ومبالغ تدقيق فقه القضاء ، والجمع بين المصالح والتفاضل بين مراتب الاجتهاد ،

واختلاف طرق القضاء بالحق مع كون الحق حاصلًا للمحق. فمضمونها أنها الفقه في الدين الذي جاء به المرسلون من قبل .

وخلاصتها أن داوود جلس للقضاء بين الناس ، وكان ابنه سليمان حينئذ يافعا فكان يجلس خارج باب بيت القضاء . فاختصم إلى داوود رجلان أحدهما عامل في حرث لجماعة في زرع أو كرم ، والآخر راعي غنم لجماعة ، فدخلت الغنم الحرث ليلا فأفسدت ما فيه فقضى داوود أن تعطى الغنم لأصحاب الحرث إذ كان ثمن تلك الغنم يساوي ثمن ما تلف من ذلك الحرث ، فلما حكم بذلك وخرج الخصمان فقَصَّ أمرهما على سليمان، فقال : لو كنتُ أنا قاضيا لحكمت بغير هذا . فبلغ ذلك داوودَ فأحضره وقال له : بماذا كنت تقضي؟ قال : إني رأيت ما هو أرفق بالجميع . قال : وما هو ؟ قال : أن يأخذ أصحاب الغنم الحرث يقوم عليه عاملهم ويصلحه عاما كاملا حتى يعود كما كان ويرده إلى أصحابه، وأن يأخذ أصحاب الحرث الغنم تُسَلِّم لراعيهم فينتعوا من ألبانها وأصوافها ونسلها في تلك المدة فإذا كمل الحرث وعاد إلى حاله الأول صرف إلى كل فريق ما كان له . فقال داوود : وفَقَّت يا بُني . وقضى بينهما بذلك .

فمعنى «نَفَثَ فيه» دخلته ليلا ، قالوا : والنفس الانفلات للرعي ليلا . وأضيف الغنم إلى القوم لأنها كانت لجماعة من الناس كما يؤخذ من قوله تعالى «غَنَمَ الْقَوْمَ» . وكذلك كان الحرث شركة بين أناس . كما يؤخذ مما أخرجه ابن جرير في تفسيره من كلام مجاهد ومرة وقتادة ، وما أخرجه ابن كثير في تفسيره عن مسروق من رواية ابن أبي حاتم . وهو ظاهر تقرير الكشف . وأمَّا ما ورد في الروايات الأخرى من ذكر رجلين فإنما يحمل على أن اللذين حضرا للخصومة هما راعي الغنم وعامل الحرث .

واعلم أن مقتضى عطف داوود وسليمان على إبراهيم ومقتضى قوله « وكنا لحكمهم شاهدين » أي عالمين وقوله تعالى « وكلا آتينا حكما وعلما » ومقتضى وقوع الحكمين في قضية واحدة وفي وقت واحد ، إذ أن الحكمين لم يكونا عن وحي من الله وأنهما إنما كانا عن علم أوتيه داوود وسليمان ، فذلك من القضاء بالاجتهاد . وهو جار على القول الصحيح من جواز الاجتهاد للأنبياء ولنبينا - عليهم الصلاة والسلام - ووقعه في مختلف المسائل .

وقد كان قضاء داوود حقا لأنه مستند إلى غرم الأضرار على المتسببين في إهمال الغنم ، وأصل الغرم أن يكون تعويضا ناجزا فكان ذلك القضاء حقا . وحسبك أنه موافق لما جاءت به السنة في إفساد المواشي .

وكان حكم سليمان حقا لأنه مستند إلى إعطاء الحق للويه مع إرفاق المحقوقين باستيفاء مالهم إلى حين فهو يشبه الصلح . ولعل أصحاب الغنم لم يكن لهم سواها كما هو الغالب ، وقد رضي الخصمان بحكم سليمان لأن الخصمين كانا من أهل الإنصاف لا من أهل الاعتصاف ، ولو لم يرضيا لكان المصير إلى حكم داوود إذ ليس الإرفاق بواجب .

ونظير ذلك قضاء عمر بن الخطاب على محمد بن مسلمة بأن يمر الماء من (العريضة) على أرضه إلى أرض الضحاك بن خليفة وقال لمحمد بن مسلمة : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع ؟ فقال محمد : لا والله ، فقال عمر : والله ليؤمنن به ولو على بطنك ، ففعل الضحاك .

وذلك أن عمر علم أنهما من أهل الفضل وأنهما يرضيان لما عزم عليهما ، فكان قضاء سليمان أرجح .

وتشبه هذه القضية قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين الزبير والأبصار في السقي من ماء شراج الحرّة إذ قضى أول مرة بأن

يُمسك الزبيرُ الماءَ حتى يبلغ الكعبيْن ثم يرسل الماء إلى جاره ، فلما لم يرض الأَصْباري قضى رسول الله بأن يمسك الزبير الماء حتى يبلغ الجَدْرَ ثم يُرسل ، فاستوفى للزبير حقه . وإنما ابتدأ النبي صلى الله عليه وسلم بالأرق ثم لما لم يرض أحد الخصمين قضى بينهما بالفصل ، فكان قضاء النبي مبتدأ بأفضل الوجهين على نحو قضاء سليمان .

فمعنى قوله تعالى «فهماها سليمان» أنه ألهمه وجهاً آخر في القضاء هو أرجح لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام ، فلعل على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق . وذلك أنه أرقق بهما فكانت المسألة مما يتجاذبه دليلان فيصار إلى الترجيح ، والمرجحان لا تنحصر ، وقد لا تبلو للمجتهد ، والله تعالى أراد أن يظهر علم سليمان عند أبيه ليزداد سروه به ، ولتعزيز على مَنْ فقد من أبنائه قبل ميلاد سليمان . وحسبك أنه الموافق لقضاء النبي في قضية الزبير . وللإجتهادات مجال في تعارض الأدلة .

وهذه الآية أصل في اختلاف الاجتهاد ، وفي العمل بالراجح ، وفي مراتب الترجيح ، وفي عذر المجتهد إذا أخطأ الاجتهاد أو لم يهتد إلى المعارض لقوله تعالى «وكلاً آتينا حكماً وعلماً» في معرض الثناء عليهما .

وفي بقية القصة ما يصلح لأن يكون أصلاً في رجوع الحاكم من حكمه ، كما قال ابن عطية وابن العربي ، إلا أن ذلك لم تقتضيه الآية ولا جاءت به السنة الصحيحة ، فلا ينبغي أن يكون تأصيلاً وأن ما حواه من ذلك غفلة .

وإضافة (حكم) إلى ضمير الجمع باعتبار اجتماع الحاكمين والمتحاكمين . وتأنيث الضمير في قوله «فهماها» ، ولم يتقدم لفظ معاد مؤنث اللفظ ، على تأويل الحكم في قوله تعالى «لحكمهم» بمعنى الحكومة أو الخصومة .

وجملة «وكلا آتينا حكما وعلما» تلييل للاحتراس لدفع تومهم أن حكم داوود كان خطأ أو جورا وإنما كان حكم سليمان أصوب .

وقد قلمت ترجمة داوود - عليه السلام - عند قوله تعالى «وآتينا داوود زبوراً» في سورة النساء ، وقوله تعالى «ومن ذريته داوود» في سورة الأنعام .

وقد قلمت ترجمة سليمان - عليه السلام - عند قوله تعالى «واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان» في سورة البقرة .

﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [79]

هذه مزية اختص بها داوود هي تسخير الجبال له وهو الذي بينته جملة «يُسَبِّحْنَ» فهي إما بيان لجملة «سخرنا» أو حال مينة . وذكرها هنا استطراد وإدماج .

«والطير» عطف على «الجبال» أو مفعول معه، أي مع الطير يعني طير الجبال.

و (مع) ظرف متعلق بفعل «يسبحن» ، وقُدِّم على متعلقه للاهتمام به لإظهار كرامة داوود ، فيكون المعنى : أن داوود كان إذا سبح بين الجبال سمع الجبال تسبح مثل تسيحه . وهذا معنى التأويب في قوله في الآية الأخرى «يا جبال أوتي معه» إذ التأويب الترجيع ، مشتق من الأوب وهو الرجوع . وكذلك الطير إذا سمعت تسيحه قفرد تغريدا مثل تسيحه وتلك كلها معجزة له . ويضمن أن يكون هذا التسخير حاصلًا له بعد أن أُوتِيَ النبوة كما يقتضيه سياق تعداده في

عداد ما أوتيّه الأنبياء من دلائل الكرامة على الله ، ولا يعرف لداوود بعد أن أوتي النبوة مزاولة صعود الجبال ولا الرعي فيها وقد كان من قبل النبوة راعياً . فلعل هذا التسخير كان أيام سياحته في جبل برية (زيف) الذي به كهف كان يأوي إليه داوود مع أصحابه الملتجئين حوله في تلك السياحة أيام خروجه فاراً من الملك شاول (طالوت) حين تنكر له شاول بوشاية بعض حساد داوود ، كما حكى في الإصحاحين 23-24 من سفر صمويل الأول. وهنا سرّ التعبير بـ (مع) متعلقة بفعل «سخرنا» هنا . وفي آية سورة صـ إشارة إلى أنه تسخير متابعة لا تسخير خلسة بخلاف قوله الآتي «ولسليمان الريح» إذ عدي فعل التسخير الذي نابّت عنه واو العطف بلام الملك . وكذلك جناه لفظ (مع) في آية سورة سبأ «يا جبال أوبي معه» .

وفي هذا التسخير للجبال والطير مع كونه معجزة له كرامة وعناية من الله به إذ آنسه بتلك الأصوات في وحدته في الجبال وبعده عن أهله وبلده .

وجملة «وكنا فاعلين» معترضة بين الإخبار عما أوتيّه داوود . وفاعل هنا بمعنى قادر ، لإزالة استبعاد تسبيح الجبال والطير معه . وفي اجتلاب فعل الكون إشارة إلى أن ذلك شأن ثابت لله من قبل ، أي وكنا قادرين على ذلك .

﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُخْفِيَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ
فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ [80]

وامنن الله بصنعة علمها داوود فانتفع بها الناس وهي صنعة اللدروع ، أي دروع السرد . قيل كانت اللدروع من قبل داوود ذات

حَرَّاشَفَ مِنْ الْحديد ، فَكَانَتْ تَقْعَلُ عَلَى الْكُمَاةِ إِذَا لَبِسُوهَا فَأَلْهَمَ
اللهُ دَاوودَ صَنْعَ دُرُوعِ الْحَدِيقَةِ فِيهِ أَجْفٌ مَحْمَلًا وَأَحْسَنَ وَقَايَةً .

وفي الإصحاح السابع عشر من سفر صمويل الأول أن جالوت
الفلسطيني خرج لمبارزة داوود لابسا درعا حَرَشَفِيَا ، فَكَانَتْ الدُّرُوعُ
الْحَرَشَفِيَّةُ مُسْتَعْمَلَةً فِي وَقْتِ شَبَابِ دَاوودَ فَاسْتَعْمَلَ الْعَرَبُ دُرُوعَ السَّرْدِ .
وَاشْتَهَرَ عِنْدَ الْعَرَبِ ، وَلَقَدْ أَجَادَ كَعْبُ بْنُ زَهيرَ وَصَفَهَا بِقَوْلِهِ :

شَمَّ الْعَرَانِينَ أَبْطَالَ لَبُوسُهُمْ مِنْ نَسَجِ دَاوودَ فِي الْهَيْجَا سِرَائِيلَ
يَبِضُ سَوَائِغٌ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقٌ كَأَنَّهَا حَلَقُ الْقَفْعَاءِ مَجْدُولُ (1)

وَكَانَتْ الدُّرُوعُ التَّبَعِيَّةُ مَشْهُورَةً عِنْدَ الْعَرَبِ فَلَعَلَّ ثُبْعًا اقْتَبَسَهَا
مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدَ دَاوودَ أَوْ لَعَلَّ الدُّرُوعَ التَّبَعِيَّةَ كَانَتْ مِنْ ذَاتِ
الْحَرَّاشَفِ ، وَقَدْ جَمَعَهَا التَّابِغَةُ بِقَوْلِهِ :

وَكُلُّ صَمُوتٍ نِثْلَةٌ تَبَعِيَّةٌ وَنَسَجٌ سُلَيْمٌ كُلُّ قَمِصَاءٍ ذَائِلِ
أَرَادَ بِسُلَيْمٍ تَرْخِيمَ سُلَيْمَانَ ، يَعْنِي سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوودَ ، فَنَسَبَ عَمَلَ
أَيُّسَهِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ كَانَ مَنُخِرًا لَهَا .

وَاللَّبُوسُ - بَفَتْحِ اللَّامِ - أَصْلُهُ اسْمٌ لِكُلِّ مَا يُلبَسُ فَهُوَ فَعُولٌ
بِمَعْنَى مَفْعُولٍ مِثْلَ رَسُولٍ . وَغَلَبَ إِطْلَاقُهُ عَلَى مَا يُلبَسُ مِنْ لَامَةِ الْحَرْبِ
مِنْ الْحَدِيدِ ، وَهُوَ الدَّرْعُ فَلَا يُطْلَقُ عَلَى الدَّرْعِ لِيَبَاسَ وَيُطْلَقَ عَلَيْهَا لِبُوسٍ
كَمَا يُطْلَقُ لِبُوسٌ عَلَى الثِّيَابِ . وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ: اللَّبُوسُ فِي اللُّغَةِ السَّلَاحُ
فَمِنْهُ الرَّمْحُ وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ وَهُوَ أَبُو كَبِيرٍ الْهَلَلِيُّ .

وَمَعْنِي لِبُوسٍ لِلْبَيْتِ كَأَنَّهُ رَوْقٌ بِجِبْهَةٍ ذِي نِجَاجٍ مَجْضَلٍ (2)

(1) الْقَفْعَاءُ : بِقَافٍ قَفَاءُ فَعَيْنٌ : بِزَاةٍ صَحْرَاءُ نَبَتٌ يَنْبَسِطُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ
يُشَبِّهُ حَلَقَ الدُّرُوعِ .

(2) الْبَيْتِيسُ : الشُّجَاعُ وَذُو النِّجَاجِ الثَّوْرُ الْوَحْشِيُّ مَعَهُ نِجَاجُهُ أَيْ أُنَاقُهُ فَهُوَ
مَجْضَلٌ مِنَ الصَّائِدِ .

وقرأ الجمهور «لِيُحْصِنَكُمْ» بالمشاة التحتية على ظاهر إضمار لفظ «لبوس». وإسناد الإحصان إلى اللبوس إسناد مجازي. وقرأ ابن عامر، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر - بالمشاة الفوقية - على تأويل معنى «لبوس» بالدرع، وهي مؤنثة. وقرأ أبو بكر عن عاصم، ورويس عن يعقوب «لنحصنكم» بالنون.

وضمائر الخطاب في «لكم، ليحصنكم، من بأسكم، فهل أنتم شاكرون» موجهة إلى المشركين تبعاً لقوله تعالى قبل ذلك «وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون» لأنهم أهملوا شكر نعم الله تعالى التي منها هذه النعمة إذ عبدوا غيره.

والإحصان: الوقاية والحماية. والبأس: الحرب.

ولذلك كان الاستفهام في قوله تعالى «فهل أنتم شاكرون» مستعملاً في استبطاء عدم الشكر ومكنى به عن الأمر بالشكر.

وكان العلول عن إيلاء (هل) الاستفهامية بجملة فعلية إلى الجملة الاسمية مع أن له (هل) مزيد اختصاص بالفعل، فلم يقل: فهل تشكرون، وعدل إلى «فهل أنتم شاكرون» ليدلّ العلول عن الفعلية إلى الاسمية على ما تقتضيه الاسمية من معنى الثبات والاستمرار، أي فهل تقرر شكركم وثبت لأن تقرر الشكر هو الشأن في مقابلة هذه النعمة نظير قوله تعالى «فهل أنتم متهون» في آية تحريم الخمر.

﴿وَلَسَلِّمْنَ الْرَّيْحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ
الَّتِي بَسَرَكُنَّ فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ﴾ [81]

عطف على جملة «وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن» بمناسبة تسخير خارق للعادة في كلتا القصتين معجزة للثنين - عليهما السلام -

والأرض التي بارك الله فيها هي أرض الشام . وتسخير الريح : تسخيرها لما تصلح له . وهو سير المراكب في البحر . والمراد أنها تجري إلى الشام راجعة عن الأقطار التي خرجت إليها لمصالح ملك سليمان من غزو أو تجارة بقرينة أنها مسخرة لسليمان فلا بد أن تكون سائرة لفائدة الأمة التي هو مَلِكُهَا .

وعلم من أنها تجري إلى الأرض التي بارك الله فيها أنها تخرج من تلك الأرض حاملة الجنود أو مصدرة البضائع التي تصيرها مملكة سليمان إلى بلاد الأرض وتقفل راجعة بالبضائع والميرة ومواد الصناعة وأسلحة الجند إلى أرض فلسطين ، فوقع في الكلام اكتفاء اعتمادا على القرينة . وقد صرح بما اكتفى عنه هنا في آية سورة سبأ « ولِسليمان الريح عُذُوها شهرٌ ورواحُها شهرٌ » .

ووصفها هنا بـ « عاصفة » بمعنى قوية . ووصفها في سورة ص بأنها « رُخاء » في قوله تعالى « فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب » . والرخاء : الليلة المناسبة لسير القلک . وذلك باختلاف الأحوال فإذا أراد الإسراع في السير سارت عاصفة وإذا أراد اللين سارت رُخاء ، والمقام قرينة على أن المراد المواتاة لإرادة سليمان كما دل عليه قوله تعالى « تجري بأمره » في الآيتين المشعر باختلاف مقصد سليمان منها كما إذا كان هو راكباً في البحر فإنه يريد رُخاء لئلا تزعجه وإذا أصدرت مملكتَهُ بضاعة أو اجتلبتها سارت عاصفة وهذا بين بالتأمل .

وعبر « بأمره » عن رغبته وما يلائم أسفار سفائنه وهي رياح موسمية منتظمة سخرها الله له .

وأمر سليمان دعاؤه الله أن يُجري الريح كما يريد سليمان : إما دعوة عامة كقوله « وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي » فيشمَل

كل ما به استقامة أمور الملك وتصاريفه ، وإما دعوة خاصة عند كل سفر لمراكب سليمان فجعل الله الرياح الموسمية في بحار فلسطين مدة ملك سليمان إكراما له وتأيدا إذ كان همه نشر دين الحق في الأرض .

ولأنما جعل الله الريح تجري بأمر سليمان ولم يجعلها تجري لسفنه لأن الله سخر الريح لكل السفن التي فيها مصلحة ملك سليمان فإنه كانت تأتيه سفن (ترشيش) - يُظن أنها طرطوشة بالاندلس أو قرطجنة بإفريقية - وسفن حيرام ملك صور حاملة الذهب والفضة والعاج والفردة والطاويس وهدايا الآنية والحلل والسلاح والطيب والخيل والبغال كما في الإصحاح 10 من سفر الملوك الأول .

وجملة « وكنا بكل شيء عالمين » معترضة بين الجمل المسوقة للذكر عناية الله بسليمان . والمناسبة أن تسخير الريح لمصالح سليمان أثر من آثار علم الله بمختلف أحوال الأمم والأقاليم وما هو منها لائق بمصلحة سليمان فيجري الأمور على ما تقتضيه الحكمة التي أرادها سبحانه إذ قال « وشددنا ملكه » .

﴿ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ، وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَفِظِينَ ﴾ [82]

هذا ذكر معجزة وكرامة لسليمان . وهي أن سخر إليه من القوى المجردة من طوائف الجن والشياطين التي تتأتى لها معرفة الأعمال العظيمة من غوص البحار لاستخراج اللؤلؤ والمرجان ومن أعمال أخرى أجملت في قوله تعالى « ويعملون عملا دُونَ ذلك » . وفصل بعضها في

آيات أخرى كقوله تعالى « يعمَلُون لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِي وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ » وهذه أعمال متعارفة . وإنما اختص سليمان بعظمتها مثل بناء هيكل بيت المقدس وبسرعة إتمامها .

ومعنى « وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ » أن الله بقدرته سخرهم لسليمان ومنعهم عن أن يفتلوا عنه أو أن يعصوه ، وجعلهم يعملون في خفاء ولا يؤذوا أحدا من الناس ؛ فجمع الله بحكمته بين تسخيرهم لسليمان وعلمه كيف يحكمهم ويستخلمهم ويطوعهم ، وجعلهم متقادين له وقائمين بخدمته دون عناء له ، وحال دونهم ودون الناس لثلا يؤذوهم . ولما توفي سليمان لم يسخر الله الجن لغيره استجابة لدعوته إذ قال « وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي » . ولما مكن الله النبي محمدا - صلى الله عليه وسلم - من الجن الذي كاد أن يفسد عليه صلاته وهم بأن يربطه ، ذكر دعوة سليمان فأطلقه فجمع الله له بين التمكن من الجن وبين تحقيق رغبة سليمان .

وقوله « لَهُمْ » يتعلق بـ « حَافِظِينَ » ، واللام لام التقوية . والتقدير : حافظينهم ، أي مانعينهم عن الناس .

﴿ وَيُوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ، أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [83] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ، فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ [84]

عطف على « وداود وسليمان » أي وآتيناه أيوب حكما وعلمنا إذ نادى ربه . وتخصيصه بالذكر مع ذكر من الأشياء لما اختص به من الصبر حتى كان مثلا فيه . وقدمت ترجمة أيوب في سورة الأنعام :

وأما القصة التي أشارت إليها هذه الآية فهي المفصلة في السفر الخاص بأيوب من أسفار النبيين الإسرائيلية . وحاصلها أنه كان نبيا وذا ثروة واسعة وعائلة صالحة متواصلة : ثم ابتلي بإصابات لحقت أمواله متتابعة فأثت عليها ، وفقد أبناءه السبعة وبناته الثلاث في يوم واحد ، فتلقى ذلك بالصبر والتسليم . ثم ابتلي بإصابة قروح في جسده وتلقى ذلك كله بصبر وحكمة وهو يبتهل إلى الله بالتمجيد والدعاء بكشف الضر . وتلقى رثاء أصحابه لحاله بكلام عزيز الحكمة والمعرفة بالله ، وأوحى الله إليه بمواعظ . ثم أعاد عليه صحته وأخلفه مالا أكثر من ماله وولدت له زوجة أولادا وبنات بعدد من هلكوا له من قبل .

وقد ذكرت قصته بأبسط من هنا في سورة ص . ولأهل القصص فيها مبالغات لا تليق بمقام النبوة .

و (إذ) ظرف قيد به إنشاءً أيوب رباطة القلب وحكمة الصبر لأن ذلك الوقت كان أجلى مظاهر علمه وحكمته كما أشارت إليه القصة . وتقدم نظيره آنفا عند قوله تعالى « ونوحا إذ نادى من قبل » فصار أيوب مضرب المثل في الصبر .

وقوله « أني مسني الضر » - بفتح الهمزة - على تقدير باء الجر ، أي نادى ربه بأنني مسني الضر .

والمس : الإصابة الخفيفة . والتعبير به حكاية لما سلكه أيوب في دعائه من الأدب مع الله إذ جعل ما حلّ به من الضر كالمس الخفيف .

والضر - بضّم الضاد - ما يتضرر به المرء في جسده من مرض أو هزال ، أو في ماله من نقص ونحوه .

وفي قوله تعالى « وأنت أرحم الراحمين » التعريض بطلب كشف الضرّ عنه بلون سؤال فجعل وصف نفسه بما يقتضي الرحمة له ، ووصف ربه بالأرحمية تعريضا بسؤاله ، كما قال أمية بن أبي الصلت :
إذا أثنى عليك المرء يوما كفناه عن تعرضه الثناء
وكونُ الله تعالى أرحم الراحمين لأن رحمته أكمل الرحمات لأن كل من رحِم غيره فلما أن يرحمه طلبا للثناء في الدنيا أو للثواب في الآخرة أو دفعا للرقّة العارضة للنفس من مشاهدة من تحقق الرحمة له فلم يخل من قصد نفع لنفسه ، وإما رحمته تعالى عباده فهي خلية عن استجلاب فائدة للمآلة العلية .

ولكون ثناء أيوب تعريضا بالدعاء فرع عليه قوله تعالى « فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر » . والسين والفاء للبالغة في الإجابة ، أي استجبنا دعوته العرُضية بإثّر كلامه وكشفنا ما به من ضرّ ، إشارة إلى سرعة كشف الضرّ عنه ، والتعقيب في كل شيء بحسبّه . وهو ما تقتضيه العادة في البرء وحصول الرزق وولادة الأولاد .

والكشف: مستعمل في الإزالة السريعة. شبهت إزالة الأمراض والأضرار المتسكنة التي يعتاد أنها لا تزول إلا بطول بإزالة الغطاء عن الشيء في السرعة .

والموصول في قوله تعالى « ما به من ضر » مقصود منه الإبهام. ثم تفسيره بـ (من) البيانية لقصد تهويل ذلك الضرّ لكثرة أنواعه بحيث يطول عدّها . ومثله قوله تعالى « وما يكمن من نعمه فمن الله » إشارة إلى تكثيرها . ألا ترى إلى مقابله ضدها بقوله تعالى « ثم إذا مستكم الضرّ فإليه تجأرون » ، لإفادة أنهم يهرعون إلى الله في أقل ضرّ وينسون شكره على عظيم النعم ، أي كشفنا ما حلّ به من ضرّ في جسده وماله فأعادت صحته وثروته .

والإيتاء : الإعطاء ، أي أعطيناه أهله ، وأهل الرجل أهل بيته وقرابته . وفهم من تعريف الأهل بالإضافة أن الإيتاء إرجاع ما سلب منه من أهل ، يعني بموت أولاده وبناته ، وهو على تقدير مضاف بين من السياق ، أي مثل أهله بأن رُزق أولادا بعدد ما فقَدَ ، وزاده مثلهم فيكون قد رزق أربعة عشر ابنا وست بنات من زوجه التي كانت بلغت سنَّ العقم .

واتصّب «رحمة» على المفعول لأجله . ووصفت الرحمة بأنها من عند الله تنويها بشأنها بذكر العندية الثالثة على القرب المراد به التفضيل . والمراد رحمة أيوب إذ قال « وأنت أرحم الراحمين » .

والذكرى : التذكير بما هو مظنة أن ينسى أو يفضل عنه . وهو معطوف «على رحمة» فهو مفعول لأجله ، أي وتنبيها للعابدين بأن الله لا يترك عنايته بهم .

وبما في « العابدين » من العموم صارت الجملة قليلا .

﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ [85] وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا . إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ [86] ﴾

عطف على «وأيوب» أي وآتيناه إسماعيل وإدريس وذا الكفل حكما وعلمًا .

وجُمع هؤلاء الثلاثة في سلك واحد لاشتراكهم في خصيصية الصبر كما أشار إليه قوله تعالى « كلٌّ من الصابرين » . جرى ذلك لمناسبة ذكر المثل الأشهر في الصبر وهو أيوب .

فأما صبر إسماعيل - عليه السلام - فقد تقرر بصبره على الرضى بالذبح حين قال له إبراهيم «إني أرى في المنام أني أذبحك» فقال «ستجئني إن شاء الله من الصابرين» ، وتقرر بسكناه بواد غير ذي زرع امتثالا لأمر أبيه المتلقى من الله تعالى . وقدمت ترجمة إسماعيل في سورة البقرة .

وأما إدريس فهو اسم (أخنوخ) على أرجح الأقوال . وقد ذكر أخنوخ في التوراة في سفر التكوين جَدًّا لنوح . وقدمت ترجمته في سورة مريم ووصف هنالك بأنه صديق نبيء وقد وصفه الله تعالى هنا فليعدّ في صف الصابرين . والظاهر أن صبره كان على تتبع الحكمة والعلوم وما لقي في رحلاته من المتاعب . وقد عدّت من صبره قصص، منها أنه كان يترك الطعام والنوم مدة طويلة لتصفو نفسه للاهتمام إلى الحكمة والعلم .

وأما ذو الكفل فهو نبيء اختُلف في تعيينه ، فقل هو إلياس المسمّى في كتب اليهود (إليسا) .

وقيل : هو خليفة اليسع في نبوءة بني إسرائيل . والظاهر أنه (عوبديا) الذي له كتاب من كتب أنبياء اليهود وهو الكتاب الرابع من الكتب الاثني عشر وتعرف بكتب الأنبياء الصغار .

والكفل - بكسر الكاف وسكون الفاء - ، أصله : التعصيب من شيء ، مشتق من كَفَلَ إذا تعهد . لقب بهذا لأنه تعهد بأمر بني إسرائيل اليسع . وذلك أن اليسع لما كبر أراد أن يستخلف خليفة على بني إسرائيل فقال : من يحفل لي بثلاث أستخلفه : أن يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ولا يفضب . فلم يحفل له بذلك إلا شاب اسمه (عوبديا) ، وأنه ثبت على ما تكفل به فكان لذلك من أفضل الصابرين . وقد عدّ عوبديا من أنبياء بني إسرائيل على إجمال في خبره (انظر سفر الملوك

الأول الإصحاح 18 . ورؤيا عوبديا صفحة 891 من الكتاب المقدس).
وروى العبري عن أبي موسى الأشعري ومجاهد أن ذا الكفل لم يكن
نيثا . وقلّمت ترجمة إلياس واليسع في سورة الأنعام .

وجملة «إنهم من الصالحين» تعليل لإدخالهم في الرحمة ، وتذليل
لل كلام يفيد أن تلك سنة الله مع جميع الصالحين .

﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ
إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ [87] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَنَجَّيْنَاهُ
مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ [88] ﴾

عطف على «وذا الكفل» . وذكر ذي النون في جملة من خصّوا
بالذكر من الأنبياء لأجل ما في قصته من الآيات في الالتجاء إلى
الله والتدم على ما صر منه من الجزع واستجابة الله تعالى له .

و(ذو النون) وصف ، أي صاحب الحوت . لقب به يونس بن
مَتَّى - عليه السلام - . وقلّمت ترجمته في سورة الأنعام وقلّمت
قصته مع قومه في سورة يونس .

وذهاب مغاضبا قيل خروجه غضبان من قومه أهل (نِينوى) إذ
أبوا أن يؤمنوا بما أرسل إليهم به وهم غاضبون من دعوته ، فالمغاضبة
مفاعلة . وهذا مقتضى المروي عن ابن عباس . وقيل : إنه أوحى إليه
أن العذاب نازل بهم بعد مدة فلما أشرفت المدة على الانقضاء آمنوا
فخرج غضباناً من عدم تحقق ما أنذرهم به ، فالمغاضبة حيث

المبالغة في الغضب لأنه غَضِبَ غريب . وهذا مقتضى المروي عن ابن مسعود والحسن والشعبي وسعيد بن جبر ، وروي عن ابن عباس أيضا واختاره ابن جرير . والوجه أن يكون «مغاضبا» حالا مرادا بها التشبيه ، أي خرج كالمغاضب . وسيأتي تفصيل هذا المعنى في سورة الصافات .

وقوله تعالى «فَظَنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» يقتضي أنه خرج خروجاً غير مأذون له فيه من الله . ظن أنه إذا ابتعد عن المدينة المرسل هو إليها يرسل الله غيره إليهم . وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس ، فاختره الملك ليذهب إلى أهل (نينوى) لدعوتهم فأبى وقال : ههنا أنبياء غيري وخرج مغاضبا للملك . وهذا بعيد من القرآن في آيات أخرى ومن كتب بني إسرائيل .

ومحلّ العبارة من الآية لا يتوقف على تعيين القصة .

ومعنى «فَظَنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» قيل تقدر مضارع قدّر عليه أمراً بمعنى ضيق كقوله تعالى «الله يسهل الرزق لمن يشاء ويقدر» وقوله تعالى «ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله»، أي ظن أن لن نفيت عليه تحثيم الإقامة مع القوم الذين أرسل إليهم أو تحثيم قيامه بتبليغ الرسالة ، وأنه إذا خرج من ذلك المكان سقط تعلق تكليف التبليغ عنه اجتهدا منه ، فعوتب بما حلّ به إذ كان عليه أن يستعلم ربه عما يريد فعله . وفي الكشاف : أن ابن عباس دخل على معاوية فقال له معاوية «لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة ففرقت فلم أجد لنفسي خلاصاً إلا بك . قال : وما هي ؟ فقرأ معاوية هذه الآية وقال : أو يظن نبيُّ الله أن الله لا يقدر عليه ؟ قال ابن عباس : هذا من القدر لا من القدرة» يعني التضيق عليه .

وقيل «تقدر» هنا بمعنى نحكم مأخوذ من القدرة ، أي ظن أن لن نؤاخذه بخروجه من بين قومه دون إذن . ونقل هذا عن مجاهد وقادة الضحاك والكلبي وهو رواية عن ابن عباس واختاره القراء والرجاج . وعلى هذا يكون يونس اجتهد وأخطأ .

وعلى هذا الوجه فالفريق تفريع خاطور هذا الظن في نفسه بعد أن كان الخروج منه بادرة بدافع الغضب عن غير تأمل في لوازمه وعواقبه ، قالوا : وكان في طبعه ضيق صدر .

وقيل معنى الكلام على الاستفهام حذفتم همزته . والتقدير : أظن أن لن تقدر عليه ؟ ونسب إلى سليمان بن المعتمر أو أبي المعتمر . قال منذر بن سعيد في تفسيره : وقد قرئ به .

وعندي فيه تأويلان آخران وهما أنه ظن وهو في جوف الحوت أن الله غير مخلصه في بطن الحوت لأنه رأى ذلك مستحيلا عادة ، وعلى هذا يكون التعقيب بحسب الواقعة ، أي ظن بعد أن ابتلعه الحوت . وأما نداؤه ربه فذلك توبة صدرت منه عن قصيره أو عجلته أو خطأ اجتهداه . ولذلك قال : «إني كنتُ من الظالمين» مبالغة في اعترافه بظلم نفسه ، فاستند إليه فعل الكون الدال على رسوخ الوصف ، وجعل الخبر أنه واحد من فريق الظالمين وهو أدل على أرسخية الوصف ، أو أنه ظن بحسب الأسباب المعتادة أنه يهاجر من دار قومه ، ولم يظن أن الله يعوقه عن ذلك إذ لم يسبق إليه وحي من الله .

و «إني» مفسرة لفعل «نادى» .

وتقديمه الاعتراف بالتوحيد مع التسييح كنى به عن انفراد الله تعالى بالتدبير وقدرته على كل شيء .

والظلمات : جمع ظلمة . والمراد ظلمة الليل ، وظلمة قعر البحر . وظلمة بطن الحوت . وقيل : الظلمات مبالغة في شدة الظلمة كقوله تعالى « يخرجهم من الظلمات إلى النور » .

وقد تقدم أنا نظن أن « الظلمة » لم ترد مفردة في القرآن . والاستجابة: مبالغة في الإجابة . وهي إجابة توبته مما فرط منه . والإنجاء وقع حين الاستجابة إذ الصحيح أنه ما بقي في بطن الحوت إلا ساعة قليلة . وعطف بالواو هنا بخلاف عطف « فكشفنا » على « فاستجبنا » . وإنجأؤه هو بتقدير وتكوين في مزاج الحوت حتى خرج الحوت إلى قرب الشاطئ فتبأه فخرج يسبح إلى الشاطئ .

وهذا الحوت هو من صنف الحوت العظيم الذي يتلع الأشياء الضخمة ولا يقضمها بأسنانه . وشاع بين الناس تسمية صنف من الحوت بحوت يونس رجسا بالغيث .

وجملة « وكذلك نُنجي المؤمنين » تذييل . والإشارة بـ « كذلك » إلى الإنجاء الذي أنجي به يونس ، أي مثل ذلك الإنجاء نُنجي المؤمنين من غُموهم يحسب من يقع فيها أن نجاته عسيرة . وفي هذا تعريض للمشركين من العرب بأن الله منجي المؤمنين من الغم والتكد الذي يلاقونه من سوء معاملة المشركين لإياهم في بلادهم .

وأعلم أن كلمة « نُنجي » كتبت في المصاحف بنون واحدة كما كتبت بنون واحدة في قوله في سورة يوسف « فتنجي من نشاء » . ووجه أبو علي هذا الرسم بأن النون الثانية لما كانت ساكنة وكان وقوع الجيم بعدها يقتضي إخفاءها لأن النون الساكنة تخفى مع الأحرف الشجرية وهي - الجيم والشين والضاد - فلما أخفيت حذفت في النطق فتأبته إخفاؤها حالة الإدغام فحذفها كاتب المصحف في الخط لخفاء

النطق بها في اللفظ، أي كما حذفوا نون (إن) مع (لا) في نحو «لَا فَعَلُوهُ» من حيث إنها تدغم في اللام .

وقرأ جمهور القراء بإثبات النونين في النطق فيكون حذف إحدى النونين في الخط مجرد تنبيه على اعتبار من اعتبارات الأداء . وقرأ ابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم - بنون واحدة وبتشديد الجيم - على إبدال إدغام النون في الجيم كما تدغم في اللام والراء . وأنكر ذلك عليهما أبو حاتم والزجاج وقالوا : هو لحن . ووجه أبو عبيد والقراء وتعلب قراءتهما بأن «نُجِّي» سكنت ياءه ولم تحرك على لغة من يقول بـنُجِّي ورَضِي فيسكن الياء كما في قراءة الحسن «وذروا ما بقي من الربا» بتسكين ياء «بقي» . وعن أبي عبيد والقُتَيْبِي أن النون الثانية أدغمت في الجيم .

وجه ابن جني متابعا للأخفش الصغير بأن أصل هذه القراءة : نُجِّجِي - بفتح النون الثانية وتشديد الجيم - فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين فصار نُجِّي . وعن بعض النحاة تأويل هذه القراءة بأن نُجِّي فعل مضعي مبني للنائب وأن نائب الفاعل ضمير يعود إلى النجاء المأخوذ من الفعل ، أو المأخوذ من اسم الإشارة في قوله «وكذلك» .

وانتصب «المؤمنين» على المفعول به على رأي من يجوز إنابة المصدر مع وجود المفعول به . كما في قراءة أبي جعفر «لِيُجْزَى - بفتح الزاي - قوماً بما كانوا يكسبون» بتقدير ليُجْزَى الجزاءُ قوماً . وقال الزمخشري في الكشاف : إن هذا التوجيه بارد التصف .

﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ۖ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾ [89] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ۖ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ ۖ وَزَوْجَهُ ۖ ﴿

كان أمر زكرياء الذي أشار إليه قوله «إذ نادى ربه» آية من آيات الله في عنايته بأوليائه المتقطعين لعبادته فخص بالذكر لذلك . والقول في عطف «وزكرياء» كالقول في نظائره السابقة .

وجملة «رب لا تذرني فردا» مبيّنة لجملة «نادى ربه» . وأطلق الفرد على من لا ولد له تشبيها له بالمتفرد الذي لا قرين له . قال تعالى «وكلّهم آتيه يوم القيامة فردا» ، ويقال مثله الواحد للذي لا رفيق له ، قال الحارث بن هشام :

وعلمتُ أيّ إن أقاتل واحداً أقتل ولا يتضرر علوي مشهدي
فشبّه من لا ولد بالفرد لأن الولد يصير أباه كالشفيع لأنه
كجزء منه . ولا يقال للذي الولد زوج ولا شفيع .

وجملة «وأنت خير الوارثين» ثناء لتمهيد الإجابة ، أي أنت الوارث الحق فاقض عليّ من صفتك العلية شيئا . وقد شاع في الكتاب والسنة ذكر صفة من صفات الله عند سؤاله إعطاء ما هو من جنسها ، كما قال أيوب «وأنت أرحم الراحمين» ، ودلّ ذكر ذلك على أنه سأل الولد لأجل أن يرثه كما في آية سورة مريم «يرثني ويرث من آل يعقوب» . حُلفت هاته الجملة للدلالة المحكي هنا عليها . والتقدير : يرثني الإرث الذي لا بدائي لإرثك عبادك ، أي بقاء ما تركوه في الدنيا لتصرف قدرتك ، أو يرثني مالي وعلمي وأنت ترث نفسي

كلها بالمصير إليك مصيرا أبديا فأرثك خير إرث لأنه أشمل وأبقى وأنت خير الوارثين في تحقق هذا الوصف .

وإصلاح زوجه : جعلها صالحة للحمل بعد أن كانت عاقرا
وتقدم ذكر زكرياء في سورة آل عمران وذكر زوجه في سورة
مريم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا
وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ﴾ [90]

جملة واقعة موقع التعليل للجميل . المتقدمة في الثناء على الأنبياء
المذكورين ، وما أوتوه من النصر ، واستجابة الدعوات ، والإنجاء من
كيد الأعداء ، وما تبع ذلك ، ابتداءً من قوله تعالى « ولقد آتينا موسى
وهارون الفرقان وضيياء » . فضمائر الجمع عائدة إلى المذكورين .
وحرف التأكيد مفيد معنى التعليل والتسبب ، أي ما استحقوا ما أوتوه إلا
لمبادرتهم إلى مسالك الخير وجدّهم في تحصيلها .

وأفاد فعل الكون أن ذلك كان دأبهم وهجّيراهم .

والمسارعة : مستعارة للحرص وصرف الهمة والجِدّة للخيرات ،
أي لفعلها ، تشبيها للمداومة والاهتمام بمسارعة السائر إلى المكان
المقصود الجادّ في مسالكه .

والخيرات : جمع جمع خَيْرٌ - بفتح الخاء وسكون الياء - وهو جمع
بالألّف والياء على خلاف القياس فهو مثل سرادقات وحمامات واصطبيلات .
والخير ضدّ الشر ، فهو ما فيه نفع . وأما قوله تعالى « فيهن خيرات حسان »

فيحتمل أنه مثل هذا ، ويحتمل أنه جمع خَيْرَةٌ - بفتح فسكون - الذي هو مخفف خَيْرَةٌ المشدّد الياء ، وهي المرأة ذات الأخلاق الخيرية . وقد تقدم الكلام على « الخَيْرَات » في قوله تعالى « وأولئك لهم الخيرات » في سورة برآة . وعطف على ذلك أنهم يدعون الله رغبةً في ثوابه ورهبة من غضبه ، كقوله تعالى « يحلرُ الآخرة ويرجو رحمةَ ربه » .

والرغَبَ والرَّهَبَ - بفتح ثانيهما - مصدران من رغب ورهب . وهما وصف لمصدر « يدعوننا » لبيان نوع الدعاء بما هو أعم في جنسه ، أو يقلر مضاف ، أي ذوي رغب ورهب ، فأقيم المضاف إليه مقامه فأخذ إعرابه .

وذكر فعل الكون في قوله تعالى « وكانوا لنا خاشعين » مثل ذكره في قوله تعالى « كانوا يسارعون » .

والخشوع : خوف القلب بالتفكر دون اضطراب الأعضاء الظاهرة .

﴿ وَالَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ [91] ﴾

لما انتهى التنويه بفضل رجال من الأنبياء أعقب بالثناء على امرأة نبیة إشارة إلى أن أسباب الفضل غير محجورة ، كما قال الله تعالى « إن المسلمين والمسلمات » الآية . هذه هي مريم ابنة عمران . وعبر عنها بالموصول دلالة على أنها قد اشتهرت بمضمون الصلة كما هو شأن طريق الموصولة غالباً ، وأيضاً لما في الصلة من معنى تسفيه اليهود الذين قوّلوا عنها لِفِكَا وَزُورًا ، وليبني على تلك الصلة ما تفرع عليها من قوله تعالى « فنفخنا فيها من رُوحنا » الذي هو في حكم

الصلة أيضا ، فكأنه قيل : والتي نفخنا فيها من روحنا ، لأن كلا الأمرين مُوجب ثناء . وقد أراد الله إكرامها بأن تكون مظهر عظيم قدرته في مخالفة السنة البشرية لحصول حمل أنثى دون قربان ذكر ، ليرى الناس مثالا من التكوين الأول كما أشار إليه قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » .

والنفخ : حقيقته : إخراج هواء الفم بتضييق الشفتين . وأطلق هنا تشبيها لإلقاء روح التكوين للنسل في رحم المرأة دفعة واحدة بدون الوسائل المعتادة تشبيها لِهَيْئَةِ التكوين السريع بهيئة النفخ . وقد قيل : إن الملك نفخَ مما هو له كالقلم .

والظرفية المفادة بـ (في) كونُ مريم ظرفًا لحلول الروح المنفوخ فيها إذ كانت وعاءه ، ولذلك قيل « فيها » ولم يقل (فيه) للإشارة إلى أن الحمل الذي كَوُنَ في رحمها حمل من غير الطريق المعتاد ، كأنه قيل : فنضخنا في بطنها . وذلك أعرق في مخالفة العادة لأن خرق العادة تقوى دلالته بمقدار ما يضمحل فيه من الوسائل المعتادة .

والروح : هو القوة التي بها الحياة قال تعالى « فإذا سويته وفضتُ فيه من روحي » ، أي جعلت في آدم روحا فصار حيا . وحَسَرَفَ (مِنْ) تبعضي، والمنفوخ رُوحٌ لأنه جعل بعض روح الله ، أي بعض جنس الروح الذي به يجعل الله الأجسام ذات حياة .

وإضافة الروح إلى الله إضافة تشريف لأنه روح مبعوث من لدن الله تعالى بدون وساطة التطورات الحيوانية للتكوين النسلي .

وجعلها وابنها آية هو من أسباب تشريفهما والتتويه بهما إذ جعلهما الله وسيلة لليقين بقدرته ومعجرات أنبيائه كما قال في سورة المؤمنين « وجعلنا ابنَ مريم وأمه آية » . وبهذا الاعتبار حصل تشريف

بعض المخلوقات فأقسم الله بها نحو «والليل إذا يغشى» «والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها» .

وإفراد الآية لأنه أريد بها الجنس . وحيث كان المذكور ذاتين فأخبر عنهما بأنهما آية عليم أن كل واحد آية خاصة . ومن لطائف هذا الأفراد أن بين مريم وابنها حالة مشتركة هي آية واحدة - ثم في كل منهما آية أخرى مستقلة باختلاف حال الناظر المتأمل .

﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ [92]

«إن» مكسورة الهمزة عند جميع القراء . فهي ابتداء كلام . واتفقت القراءات المشهورة على رفع «أمتكم» . والأظهر أن الجملة محكية بقول محذوف يدل عليه السياق . وحذف القول في مثله شائع في القرآن .

والخطاب للأنبياء المذكورين في الآيات السابقة . والوجه حينئذ أن يكون القول المحذوف مصوغاً في صيغة اسم الفاعل منصوباً على الحال . والتقدير : قائلين لهم إن هذه أمتكم إلى آخره . والمقول محكي بالمعنى ، أي قائلين لكل واحد من رسلنا وأنبيائنا المذكورين ما تضمنته جملة «إن هذه أمتكم» .

فصيغة الجمع مراد بها التوزيع . وهي طريقة شائعة في الإخبار عن الجماعات . ومنه قولهم : ركب القوم دوابهم ، فتكون هذه الآية جارية على أسلوب نظيرها في سورة المؤمنين . وفيه ما يزيد هذه توضيحاً فإنه ورد هنالك ذكر عدة من الأنبياء تفصيلاً وإجمالاً ، كما ذكروا في هذه السورة ، ثم عقب بقوله تعالى «يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم وأن» - بفتح الهمزة

وبكسرهما - هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون : فظاهر العطف يقتضي دخول قوله تعالى « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » في الكلام المخاطب به الرسل ، والتأكيد عن هذا الوجه لمجرد الاهتمام بالخبر ليتلقاه الأنبياء بقوة عزم : أو روعي فيه حال الأمم الذين يبلغهم ذلك لأن الإخبار باتحاد الحال المختلفة غريب قد يثير تردداً في المراد منه فقد يحمل على المجاز فأكد برفع ذلك - وهو وإن كان خطاباً للرسل فإن مما يقصد منه تبليغ ذلك لأتباعهم ليعلموا أن دين الله واحد ، وذلك عون على قبول كل أمة لما جاء به رسولها لأنه معصود بشهادة من قبله من الرسل .

ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً والخطاب لأمة محمد - صلى الله عليه وسلم - أي أن هذه الملة : وهي الإسلام : هي ملة واحدة لسائر الرسل . أي أصولها واحدة كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الآية . والتأكيد على هذا لرد إنكار من ينكر ذلك مثل المشركين .

والإشارة بقوله تعالى « هذه » إلى ما يفسره الخبر في قوله تعالى « وأمتكم » كقوله تعالى « قال هذا فراقُ بيني وبينك » ، فالإشارة إلى الحالة التي هم عليها يعني في أمور الدين كما هو شأن حال الأنبياء والرسل . فما أفادته الإشارة من التمييز للمشار إليه مقصود منه جميع ما عليه الرسل من أصول الشرائع وهو التوحيد والعمل الصالح .

والأمة هنا بمعنى الملة كقوله تعالى « قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتلون » وقال النابغة :
 حلفتُ فلم أنرك لنفسك ريبةً وهل يائمنَ ذو أمة وهو طائع
 وأصل الأمة : الجماعة التي حالها واحد ، فأطلقت على ما تكون عليه الجماعة من الدين بقريضة أن الأمم ليست واحدة .

وهـ أمة واحدة هـ حال من «أمتكم» مؤكدة لما أفادته الإشارة التي هي العامل في صاحب الحال . وأفادت التمييز والتشخيص لحال الشرائع التي عليها الرسل أو التي دعا إليها محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى كونها واحدة أنها توحّد الله تعالى فليس دونه إله . وهذا حال شرائع التوحيد وبخلافها أديان الشرك فإنها لتعدد آلهتها تشعب إلى عدة أديان لأن لكل صنم عبادة وأتباعا وإن كان يجمعها وصف الشرك فذلك جنس عام وقد أوماً إلى هذا قوله تعالى هـ وأنا ربكم هـ ، أي لا غيري . وسيأتي بسط القول في عريّة هذا التركيب في تفسير سورة المؤمنين .

وأفاد قوله تعالى . وأنا ربكم هـ الحصر . أي أنا لا غيري بقرينة السياق والعطف على هـ أمة واحدة هـ . إذ المعنى : وأنا ربكم رباً واحداً ، ولذلك فرع عليه الأمر بعبادته . أي فاعبدون دون غيري . وهذا الأمر مراعى فيه ابتداءً حال السامعين من أمم الرسل ، فالمراد من العبادة التوحيد بالعبادة والمحافظة عليها .

﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ [93] ﴾

عطف على جملة هـ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون هـ أي أعرضوا عن قولنا . و«تقطعوا» وضمائر الغيبة عائدة إلى مفهوم من المقام وهم الذين من الشأن التحدّث عنهم في القرآن المكي بمثل هذه هذه المذام : وهم المشركون . ومثل هذه الضمائر المراد منها المشركون كثير في القرآن . ويجوز أن تكون الضمائر عائدة إلى أمم الرسل . فعلى الوجه الأول الذي قلّمناه في ضمائر الخطاب في قوله تعالى هـ إن هذه أمتكم أمة واحدة هـ يكون الكلام انتقالاً من الحكاية عن الرسل

إلى الحكاية عن حال أمهم في حياتهم أو الذين جاءوا بعدهم مثل اليهود والنصارى إذ نقضوا وصايا أنبيائهم . وعلى الوجه الثاني تكون ضماير الغيبة الثقات .

ثم يجوز أن تكون الواو عاطفة قصة على قصة لمناسبة واضحة كما عطف نظيرها بالفاء في سورة المؤمنين . ويجوز كونها للحال ، أي أمرنا الرسل بملة الاسلام ، وهي الملة الواحدة ، فكان من ضلال المشركين أن تقطعوا أمرهم وخالفوا الرسل وعدلوا عن دين التوحيد وهو شريعة إبراهيم أصلهم . ويؤيد هذا الوجه أن نظير هذه الآية في سورة المؤمنين جاء فيه العطف بفاء التضرع .

والقطع : مطاوع قطع ، أي تفرقوا . وأسند التقطع إليهم لأنهم جعلوا أنفسهم فرقا فعبدوا آلهة متعددة واتخذت كل قبيلة لنفسها إلها من الأصنام مع الله ، فشبه فعلهم ذلك بالقطع .

وفي جمهرة الأنساب لابن حزم : « كان الحُصَيْن بن عبيد الخُرَاعِي ، وهو والد عمران بن حُصَيْن لقي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال له رسول الله : يا حُصَيْن ما تعبد ؟ قال : عشرة آلهة ، قال : ما هم وأين هم ؟ قال : تسعة في الأرض وواحد في السماء ، قال : فمنَ لحاجتك ؟ قال : الذي في السماء ، قال : فمنَ لكنا ؟ فمنَ لكنا ؟ كَلَّ ذلك يقول : الذي في السماء ، قال رسول الله : فألغ التسعة . وفي كتاب الدعوات من سنن الترمذي « أنه قال : سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء » .

والامر : الحال . والمراد به الدين كما دل عليه قوله تعالى « إن الدين فرقا دينهم » في سورة الأنعام .

ولمَّا ضُمِّن « تقطعوا » معنى توزعوا عُدِّي إلى « دينهم » فنصبه . والأصل : تقطعوا في دينهم وتوزعوه .

وزيادة «بينهم» لإفادة أنهم تعاونوا وتظاهروا على تقطع أمرهم . فربّ قبيلة اتخذت صنما لم تكن تعبدُه قبيلة أخرى ثمّ سولوا لجبرتهم وأحلافهم أن يبدوه فألحقوه بالهتهم . وهكذا حتى كان في الكعبة عدة أصنام وتماثيل لأن الكعبة مقصودة لجميع قبائل العرب . وقد روي أن عمرو بن لُحي الملقب بخزاعة هو الذي نقل الأصنام إلى العرب .

وجملة «كلٌّ» إلينا راجعون « مستأنفة استئنافا يينايا لجواب سؤال يجيش في نفس سامع قوله تعالى « وتقطعوا أمرهم » وهو معرفة عاقبة هذا التقطع .

وتنوين «كلٌّ» عوض عن المضاف إليه ، أي كلهم : أي أصحاب ضمائر الغيبة وهم المشركون . والكلام يفيد تعريضا بالتهديد .

ودلّ على ذلك التفریع في قوله تعالى « فمن يعمل من الصالحات » إلى آخره .

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ
لِسَعِيهِ ۖ وَإِنَّا لَهُ وَكِيلُونَ ﴾ [94]

فُرع على الوعيد المعرض به في قوله تعالى « كلٌّ إلينا راجعون » تفریع بديع من بيان صفة ما توقعوا به ، وذلك من قوله تعالى « فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا » للآيات .

وقدم وعد المؤمنين بجزاء أعمالهم الصالحة اهتماما به ، ولوقوعه عقب الوعيد تعجيلا لمصرة المؤمنين قبل أن يسمعوا قوارع تفصيل الوعيد ، فليس هو مقصودا من التفریع ، ولكنه يشبه الاستطراد تنويها بالمؤمنين

كما سيُعتنى بهم عقب تفصيل وعيد الكافرين بقوله تعالى « إن الذين سبقتم لهم من الحسنى أولئك عنها مبعدون » إلى آخر السورة .

والكفران مصدر أصله : عدم الاعتراف بالإحسان ، ضد الشكران . واستعمل هنا في حرمان الجزاء على العمل الصالح على طريقة المجاز لأن الاعتراف بالخير يستلزم الجزاء عليه عُرُفاً كقوله تعالى « وما تفعلوا من خير فلن نُكفِّروه » . فالمعنى : أنهم يُعطون جزاء أعمالهم الصالحة . وأكد ذلك بقوله « وإنا له كاتبون » مؤكداً بحرف التأكيد للاهتمام به .

والكتابة كناية عن تحقيقه وعدم إضاعته لأن الاعتناء بإيقاع الشيء يستلزم الحفظ عن إهماله وعن إنكاره ، ومن وسائل ذلك كتابته ليذكر ولو طالت المدة . وهذا لزوم عرفي قال الحارث بن حنظلة :
وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

وذلك مع كون الكتابة مستعملة في معناها الأصلي كما جاءت بذلك الظواهر من الكتاب والسنة .

﴿ وَحَرَّمَ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ [95] ﴾

جملة معترضة ، والمراد بالقرية أهلها . وهذا يعم كل قرية من قرى الكفر ، كما قال تعالى : « وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا » .

والحرام : الشيء الممنوع ، قال عترة :

حرمت علي وليتها لم تحرم

أي منعت أي منعتها أهلها .

أي ممنوع على قرية قدرنا إهلاكها أن لا يرجعوا ، ف « حرام »
خبر مقدم و « أنهم لا يرجعون » في قوة مصدر مبتدأ . والخبر عن (أن)
وصلتها لا يكون إلاّ مقدّماً ، كما ذكره ابن الحاجب في أماليه في
ذكر هذه الآية .

وفعل « أهلكناها » مستعمل في إرادة وقوع الفعل ، أي أردنا
أهلاكها .

والرجوع : العود إلى ما كان فيه المرء ؛ فيحتمل أن المراد رجوعهم
عن الكفر فيتعين أن تكون (لا) في قوله تعالى « لا يرجعون » زائدة
للتوكيد ، لأن (حرام) في معنى النفي و (لا) نافية ونفي إثبات ،
فيصير المعنى منع عدم رجوعهم إلى الإيمان ، فيؤول إلى أنهم راجعون
إلى الإيمان . وليس هذا بمراد . فتعين أن المعنى : منّح على قرية قدرنا
هلاكها أن يرجعوا عن ضلالهم لأنه قد سبق تقدير هلاكها . وهذا
إعلام بسنة الله تعالى في تصرفه في الأمم الخالية مقصود منه التريض
بتأليس فريق من المشركين من المصير إلى الإيمان وتهديدهم بالهلاك .
وهؤلاء هم الذين قدر الله هلاكهم يوم بدر بسيف المؤمنين .

ويجوز أن يراد رجوعهم إلى الآخرة بالبعث ، وهو المناسب
لتفريعه على قوله تعالى « كلّ إلينا راجعون » فتكون (لا) نافية . والمعنى :
ممنوع عدّم رجوعهم إلى الآخرة الذي يزعمونه ، أي دعواهم باطلة .
أي فهم راجعون إلينا فمجازون على كفرهم ، فيكون إثباتا للبعث بنفي
ضده ، وهو أبلغ من صريح الإثبات لأنه إثبات بطريق الملازمة فكأنه
إثبات الشيء بحجة . وينفذ تأكيداً لقوله تعالى « كلّ إلينا راجعون » .

وجملة « أهلكناها » إدماج للوعيد بعذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة .

وفعل « أهلكناها » مستعمل في أصل معناه ، أي وقع إهلاكنا
إياها . والمعنى : ما من قرية أهلكناها فانقرضت من الدنيا إلا وهم راجعون

إلينا بالبعث . وقيل « حرام » اسم مشترك بين الممنوع والواجب . وأنشدوا
قول الخنساء :

وإن حراما لا أرى الدهر باكباً على شجوه إلا بكيتُ على صخر

وفي كتاب لسان العرب « في حديث عمر : في الحرام كفارة
يمين : هو أن يقول الرجل : حرامُ الله لا أفعل ، كما يقول : يمينُ
الله لا أفعل ، وهي لغة الحنظليين » آه . ورأيت في مجموعة أدبية
عتيقة (من كتب جامع الزيتونة عددها 4561) : أن بني عُقيل يقولون
حَرَامُ الله لَأَتِينَكَ كما يقال يمين الله لَأَتِينَكَ آه . وهو يشرح كلام لسان
العرب بأنّ هذا اليمين لا يختص بالحلف على النفي كما في مثال لسان
العرب .

فيتأتى على هذا وجه ثالث في تفسير قوله تعالى « وحرام على قرية
أهلكناها أنهم لا يرجعون » أي ويمين منا على قرية ، فحرف (على)
داخل على المَسلطة عليه اليمين ، كما تقول : عزمتُ عليك ، وكما
يقال : حلفتُ على فلان أن لا ينطق . وكقول الراعي :

لاني حلفتُ على يمين بَرّة لا أكتمُ اليومَ الخليفةَ قتيلا

وفتح همزة «آن» في اليمين أحد وجهين فيها في سياق القسم.
ومعنى «لا يرجعون» على هذا الوجه لا يرجعون إلى الإيمان
لأن الله علم ذلك منهم فقدر إهلاكهم .

وقرأ الجمهور «وحرام» - بفتح الحاء وبالف بعد الراء - .
وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم «وحريم» - بكسر الحاء
وسكون الراء - ، وهو اسم بمعنى حرام . والكلمة مكتوبة في
المصحف بدون ألف ومروية في روايات القراء بوجهين ، وحذف
الألف المشبعة بن الفتحة كثير في المصاحف .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَابُجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ [96] وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فِإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَسْأَلُونَ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ [97] ﴿

(حتى) ابتدائية . والجملة بعدها كلام مستأنف لا محلّ له من الإعراب ولكن (حتى) تكسبه ارتباطا بالكلام الذي قبله . وظاهر كلام الزمخشري : أن معنى الغاية لا يفارق (حتى) حين تكون للابتداء ، ولذلك عني هو ومن تبعه من المفسرين بطلب المغيّا بها هنا فجعلها في الكشاف غاية لقوله « وحرام » فقال : « (حتى) متعلقة بـ « حرام » وهي غاية له لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة » آه . أي فهو من تعليق الحكم على أمر لا يقع كقوله تعالى « ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجملُ في سمّ الخياط » . ويتركب على كلامه الوجهان اللذان تقدمتا في معنى الرجوع من قوله تعالى « أنهم لا يرجعون » ، أي لا يرجعون عن كفرهم حتى ينقضي العالم ، أو انقضاء رجوعهم إلينا في اعتقادهم يزول عند انقضاء الدنيا . فيكون المقصود الإخبار عن دوام كفرهم على كلا الوجهين . وعلى هذا التفسير ففتح يابجوج وماجوج هو فتح السدّ الذي هو حائل بينهم وبين الانتشار في أنحاء الأرض بالفساد ، وهو المذكور في قصة ذي القرنين في سورة الكهف .

وتوقيت وعد الساعة بخروج يابجوج وماجوج آنّ خروجهم أول علامات اقتراب القيامة .

وقد عدّه المفسرون من الأشرط الصغرى لقيام الساعة .

وفسر اقتراب الوعد باقتراب القيامة. وسُميت وعدا لأن البعث سمّاه الله وعدا في قوله تعالى « كما بدأنا أولَ خلقٍ نُعيدُه وعداً علينا إنا كنا فاعلين » .

وعلى هذا أيضا جعلوا ضمير « وهم من كلّ حدب ينسلون » عائداً إلى « ياجوج وماجوج » فالجملة حال من قوله « ياجوج وماجوج » .

وبناء على هذا التفسير تكون هذه الآية وصفت انتشار ياجوج وماجوج وصفاً بديعاً قبل خروجهم بخمسة قرون فعددنا هذه الآية من معجرات القرآن العلمية والغيبية . ولعلّ تخصيص هذا الحادث بالتوقيت دون غيره من علامات قرب الساعة قصد منه مع التوقيت إدماع الإنذار للعرب المخاطبين ليكون ذلك نُصب أعينهم تحذيراً للريّاقهم من كوارث ظهور هذين الفريقين فقد كان زوال ملك العرب العتيق وتدهور حضارتهم وقوتهم على أيدي ياجوج وماجوج وهم المفسول والشار كما بيّن ذلك الإنذار النبوي في ساعة من ساعات الوحي . فقد روت زينب بنت جحش أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل عليها فترعا يقول: « لا إله إلا الله ويلّ للعرب من شرّ قد اقترب، فتُح أليوم من رذم ياجوج وماجوج هكلنا » وحلّق بأصبعه الإبهام والتي عليها .

والاقتراب على هذا اقتراب نسبي على نسبة ما بقي من أجل الدنيا بما مضى منه كقوله تعالى « اقتربت الساعة وانشقّ القمر » .

ويجوز أن يكون المراد بفتح ياجوج وماجوج تمثيل لإخراج الأموات إلى الحشر، فالفتح معنى الشق كقوله تعالى « يوم تشقق الأرض عنهم سراحاً ذلك حشرٌ علينا يسير »، ويكون اسم ياجوج وماجوج تشبيهاً بليغا. وتخصيصهما بالذكر لشهرة كثرة عددهما عند العرب من خبر ذي القرنين. ويدلّ لهذا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: « يقول الله لأدم (يوم القيامة) أخرج بعث النار، فيقول:

يا رب ، وما بعث النار ؟ (1) فيقول الله : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون . قالوا : يا رسول الله : وأيُّنا ذلك الواحد ؟ (2) قال : آبشروا ، فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين .
أو يكون اسم يأجوج ومأجوج استعمال مثلا للكثرة كما في قول ذي الرمة :

لَوْ أَنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مَعَا وَعَادَ عَادٌ وَاسْتَجَاشُوا ثُبُعَا
أَي حَتَّى إِذَا أُخْرِجَتِ الْأُمُوتُ كَيَاجُوجَ وَمَاجُوجَ عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ
تَعَالَى «يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُتَشَرٌّ» ، فَيَكُونُ تَشْبِيهُهَا
بِلُغَا مِنْ تَشْبِيهِهِ الْمَعْقُولِ بِالْمَعْقُولِ . وَيُؤَيِّلُهُ قِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ
وَمُجَاهِدٍ ، (جَدَثٌ) بِجِيمٍ وَمَثَلَةٌ ، أَي مِنْ كُلِّ قَبْرِ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى
«وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» فَيَكُونُ ضَمِيرًا «وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ»
عَالِدِينَ إِلَى مَفْهُومٍ مِنَ الْمَقَامِ دَلَّتْ عَلَيْهِ قِرْنَةُ الرَّجُوعِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى
«لَا يَرْجِعُونَ» أَي أَهْلُ كُلِّ قَرْيَةٍ أَهْلُكُنَّهَا .

والاقترب ، على هذا الوجه : القرب الشديد وهو المشارفة ،
أَي اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الَّذِي وَعَدَهُ الْمُشْرِكُونَ ، وَهُوَ الْعَذَابُ بِأَن رَأَوْا النَّارَ
وَالْحَصَابَ .

وعلمة التأنيث في فعل «فُتِحَتْ» لتأويل ياجوج ومأجوج بالأمة .
ثم يقلر المضاف وهو سُدٌّ فيكسب التأنيث من المضاف إليه .

وياجوج ومأجوج هم قبيلتان من أمة واحدة مثل طسم وجديس .
وإسناد فعل «فُتِحَتْ» إِلَى «يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ» بِتَقْدِيرِ مَضَافٍ ،
أَي فُتِحَ رَدْمُهُمَا أَوْ سُدُّهُمَا . وَفَعَلَ الْفَتْحُ قِرْنَةً جَلَى الْمَفْعُولِ .

(1) البعث مصدر بمعنى المفعول ، أي المبعوثين إلى النار .

(2) أي الذي بقي من الألف .

وقرأ الجمهور «فتحت» بتخفيف التاء القوية التي بعد الفاء .
 وقرأ ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بتشديدها .

وقدم الكلام على ياجوج وماجوج في سورة الكهف .

والحلب : التَشَرَّ من الأرض ، وهو ما ارتفع منها .

و«يسيلون» يمشون النَّسْلَان - بفتحيتين - وفعله من باب ضرب ، وأصله : مشي اللذب . والمراد : المشي السريع . وإشار التعبير به هنا من نكت القرآن الغيبية ، لأن ياجوج وماجوج لما انتشروا في الأرض انتشروا كالذئاب جيعا مفسدين .

هذا حاصل ما تفرق من كلام المفسرين وما فرضوه من الوجوه ، وهي تدور حول محور التزام أن (حتى) الابتدائية تفيد أن ما بعدها غاية لما قبلها مع قلبير مفعول «فُتحت» بأنه سدّ ياجوج وماجوج . ومع حمل ياجوج وماجوج على حقيقة مدلول الاسم ، وذلك ما زج بهم في مضيق تعاصى عليهم فيه تبيين انتظام الكلام فالجئوا إلى تعيين المعيا وإلى تعيين غاية مناسبة له ولهااته المحامل كما علمت مما سبق .
 ولا أرى متابعتهم في الأمور «ههنا» .

فأما دلالة (حتى) الابتدائية على معنى الغاية ، أي كون ما بعدها غاية لمضمون ما قبلها ، فلا أراه لازما . ولزم ما فرق العرب بين استعمالها جارة وعاطفة وبين استعمالها ابتدائية ، أليس قد صرح النحاة بأن الابتدائية يكون الكلام بعدها جملة مستأنفة تصريحا جرى مجرى الصواب على ألسنتهم فما رَعَوْه حق رعايته فلان معنى الغاية في (حتى) الجارة (وهي الأصل في استعمال هذا الحرف) ظاهر لأنها بمعنى (إلى) . وفي (حتى) العاطفة لأنها تفيد التشريك في الحكم مبن أن يكون المعطوف بها نهاية للمعطوف عليه في المعنى المراد .

فأما (حتى) الابتدائية فإن وجود معنى الغاية معها في مواقعها غير منضبط ولا مطرد ، ولما كان ما بعدها كلاما مستقلا تعين أن يكون وجودها بين الكلامين لمجرد الربط بين الكلامين فقد نقلت من معنى تنهية مدلول ما قبلها بما بعدها إلى الدلالة على تنهية المتكلم غرض كلامه بما يورده بعد (حتى) ولا يقصد تنهية مدلول ما قبل (حتى) بما عند حصول ما بعدها (الذي هو المعنى الأصل للغاية) . وانظر إلى استعمال (حتى) في مواقع من معلقة لييد (1) .

وفي قوله تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » فإن قول الرسول ليس غاية للزلزلة ولكنه ناشئ عنها . وقد مثلت حالة الكافرين في ذلك الحين بأبلغ تمثيل وأشدّه وقعا في نفس السامع ، إذ جعلت مفرعة على فتح ياجوج وماجوج واقتراب الوعد الحق للإشارة إلى سرعة حصول تلك الحالة لهم ثم بتصدير الجملة بحرف المفاجأة والمجازاة الذي يفيد الحصول دفعة بلا تدرّج ولا مهلة ، ثم بالإتيان بضمير القصّة ليحصل للسامع علم مجمل يفصله ما يفسّر ضمير القصّة فقال تعالى « فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا » إلى آخره .

والشخص : إحداد البصر دون تحرك كما يقع للمبهوتين .

وجملة « يا ويلنا » مقول قول محلوف كما هو ظاهر ، أي يقولون حيثل : يا ويلنا .

ودلت (في) على تمكن الغفلة منهم حتّى كأنها محيطة بهم إحاطة الظرف بالمظروف ، أي كانت لنا غفلة عظيمة ، وهي غفلة الإعراض عن أدلة الجزاء والبعث .

(1) بيت : حتى إذا سلخا جمادى سنة

وبيت : حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت

ومصراع : حتى إذا سخنت وخف عظامها .

و « يا ويلنا » دعاء على أنفسهم من شدة ما لحقهم .
 و « بل » للإضراب الإبطالي ، أي ما كنا في غفلة لأننا قد دُعينا
 وأُفئدنا وإنما كنا ظالمين أنفسنا بمكابرتنا وإعراضنا .
 والمشار إليه بـ (هنا) هو مجموع تلك الأحوال من الحشر والحساب
 والجزاء .

﴿ إِنَّا نَكُنُّمَ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا
 وَرِدُونَ [98] لَوْ كَانَ هَؤُلَاءَ إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا
 خَالِدُونَ [99] لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ [100] ﴾

جملة « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » جواب
 عن قولهم « يا ويلنا قد كنا في غفلة من هنا » إلى آخره . فهي مقول
 قول مخلوف على طريقة المحاورات . فالتقدير : يقال لهم : إنكم
 وما تعبدون من دون الله حصب جهنم .

وهو ارتقاء في ثورهم فهم قالوا « يا ويلنا قد كنا في غفلة من
 هنا » فأخبروا بأن آلهتهم وهم أعز عليهم من أنفسهم وأبعد في أنظارهم
 عن أن يلحقهم سوء صائرون إلى مصيرهم من الخزي والهوان ، ولذلك
 أكد الخبر بحرف التأكيد لأنهم كانوا بحيث ينكرون ذلك .

و (ما) موصولة وأكثر استعمالها فيما يكون فيه صاحب
 الصلة غير عاقل . وأطلقت هنا على معبوداتهم من الأصنام والجن
 والشياطين تغليبا ، على أن (ما) تستعمل فيما هو أعم من العاقل وغيره
 استعمالا كثيرا في كلام العرب .

وكانت أصنامهم ومعبوداتهم حاضرة في ذلك المشهد كما دلّت عليه الإشارة « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » .

والحصب : اسم بمعنى المحسوب به . أي المرمي به . ومنه سُميت الحصباء لأنها حجارة يرمى بها : أي يرمون في جهنم ، كما قال تعالى « وقودها الناس والحجارة » . أي انكفار وأصنامهم

وجملة « أنتم لها واردون » بيان لجملة « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » . والمقصود منه : تقريب الحصب بهم في جهنم لما يدلّ عليه قوله « واردون » من الاتّصاف بورود النار في الحال كما هو شأن الخبر باسم الفاعل فإنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال .

وقد زيد في نكابتهم بإظهار خطئهم في عبادتهم تلك الأصنام بأن أشهلوا لإزادها النار وقيل لهم : « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » . وذُيّل ذلك بقوله تعالى « وكلّ فيها خالدون » أي هم وأصنامهم .

والزفير : النفس يخرج من أقصى الرئتين لضغط الهواء من التأثير بالغمّ . وهو هنا من أحوال المشركين دون الأصنام . وقرينة معاد الضمائر واضحة .

وعطف جملة « وهم فيها لا يسمعون » اقتضاه قوله « لهم فيها زفير » لأن شأن الزفير أن يُسمع فأخبر الله بأنهم من شدة العذاب يفقدون السمع بهذه المناسبة .

فالأية واضحة السياق في المقصود منها غنية عن التلقيق .

وقد روى ابن إسحاق في سيرته أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جلس يوما مع الوليد بن المغيرة في المسجد الحرام فجاء التّفنّر بن الحارث فجلس معهم في مجلس من رجال قريش ، فتكلم رسول

الله عليهم «إنكم وما تعبّدون من دون الله حَصَّبَ جهنّم أنتم لها واردون» ثم قام رسول الله وأقبل عبد الله بن الزبعرى السهمي (1) قبل أن يُسلم فحدثه الوليد بن المغيرة بما جرى في ذلك المجلس فقال عبد الله بن الزبعرى : أما والله لو وجلتُه لخصمتُه ، فاسألوا محمدا أكل ما يعبد من دون الله في جهنّم مع من عبدهم ؟ فنحن نعبد الملائكة ، واليهودُ تعبد عزيرا ، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم . فحكى ذلك لرسول الله ، فقال رسول الله : إن كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده ، إنهم إنما يعبدون الشيطان الذي أمرهم بعبادتهم ، فأمر الله «إن الذين سبق لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» هـ .

وقريب من هذا في أسباب النزول للواحدى ، وفي الكشف مع زيادات أن ابن الزبعرى لقي النبىء - صلى الله عليه وسلم - فذكر هذا وزاد فقال : خصمتُ وربّ هذه البتية ألت . تزعم أن الملائكة عباد مكرّمون ، وأن عيسى عبد صالح ، وأن عزيرا عبد صالح ، وهذه بنو مُلَيْح (2) يعبدون الملائكة ، وهذه النصارى يعبدون المسيح ، وهذه اليهود يعبدون عزيرا ، فضجّ أهل مكة (أي فرحا) وقالوا : إن محمدا قد خصم . ورويت القصة في بعض كتب العربية وأن النبىء - صلى الله عليه وسلم - قال لابن الزبعرى : ما أجهدك بلغة قومك إنني قلت «وما تعبّدون» ، و (ما) لما لا يعقل ولم أقل «ومن تعبّدون» .

وإن الآية حكّت ما يجري يوم الحشر وليس سياقها إنذارا للمشرّكين حتى يكون قوله «إن الذين سبق لهم منا الحسنى» تخصيصا لها ، أو تكون القصة سببا لنزوله .

(1) بكسر الزاى وفتح الموحدة وسكون العين وفتح الراء مقصورا : السهمى الخلق .

(2) بضم الميم وفتح اللام : بطن من خزاعة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ [101] لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا أُشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ [102] لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ [103] ﴾

جملة « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى » مستأنفة استئنافا ابتدائيا دعا إليه مقابلة بحكاية حال الكافرين وما يقال لهم يوم القيامة بحكاية ما يلقاه الذين آمنوا يوم القيامة وما يقال لهم . فالذين سبقت لهم الحسنى هم الفريق المقابل لفريق القرية التي سبق في علم الله إهلاكها . ولما كان فريق القرية هم المشركين فالفريق المقابل له هم المؤمنون . ولا علاقة لهذه الجملة بجملة « إنكم وما تعملون من دون الله حصب جهنم » ولا هي مخصصة لعموم قوله تعالى « وما تعملون من دون الله » بل قوله تعالى « الذين سبقت لهم منا الحسنى » عام يعم كل مؤمن مات على الإيمان والعمل الصالح .

والسبق، حقيقة : تجاوز الغير في السير إلى مكان معين . ومنه سبق الخيل . واستعمل هنا مجازا في ثبوت الأمن في الماضي، يقال كان هذا في العصور السابقة ، أي التي مضت أزمانها لما بين السبق وبين التقدم من الملازمة ، أي الذين حصلت لهم الحسنى في الدنيا ، أي حصل لهم الإيمان والعمل الصالح من الله ، أي بتوفيقه وتقديره ، كما حصل الإهلاك لأعدائهم بما قدر لهم من الخذلان .

والحسنى : الحالة الحسنة في الدين ، قال تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » أو الموعدة الحسنى ، أي تقرر وعد الله إياهم بالمعاملة الحسنى . وتقدم في سورة يونس .

وذكر الموصول في تعريفهم لأن الموصول للإيماء إلى أن سبب فوزهم هو سبق تقدير الهداية لهم . وذكر اسم الإشارة بعد ذلك لتمييزهم بتلك الحالة الحسنة ، وللتنبية على أنهم آخرياء بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما تقدم على اسم الإشارة من الأوصاف ، وهو سبق الحسنى من الله .

واختير اسم إشارة البعيد للإيماء إلى رفعة منزلتهم ، والرفعة تشبه بالبعد .

وجملة « لا يسمعون حسيستها » بيان لمعنى مبعثون ، أي مبعثون عنها بعدا شليدا بحيث لا يلفحهم حرها ولا يروعهم منظرها ولا يسمعون صوتها ، والصوت يبلغ إلى السمع من أبعد ما يبلغ منه المرئي .

والحسيس : الصوت الذي يبلغ الحس ، أي الصوت الذي يسمع من بعيد ، أي لا يقربون من النار ولا تبلغ أسماعهم أصواتها ، فهم سالمون من الفزع من أصواتها فلا يقرع أسماعهم ما يؤلمها .

وعقب ذلك بما هو أخص من السلامة وهو النعيم الملائم . وجيء فيه بما يدل على العموم وهو « فيما اشتتهت أنفسهم » وما يدل على الدوام وهو « خاللون » .

والشهوة : تشوق النفس إلى ما يلد لها .

وجملة « لا يحزنهم الفزع » خبر ثان عن الموصول .

والفزع : فرة النفس وانقباضها مما تتوقع أن يحصل لها من الألم وهو قريب من الجزع ، والمراد به هنا فزع الحشر حين لا يعرف أحد ما سيؤول إليه أمره ، فيكونون في أمن من ذلك بطمأنينة الملائكة لإياهم .

وذلك مفاد قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم تُوعَدون » هؤلاء الذين سبقت لهم الحسنی هم المراد من الاستثناء في قوله تعالى « ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا مَنْ شاء الله » .

والتلقي : التعرض للشيء عند حواله تعرض كرامة . والصيغة شعر بكاف لقائه وهو تكلف تهيؤ واستعداد .

وجملة « هذا يومكم الذي كنتم توعَدون » مقول لقول محذوف ، أي يقولون لهم : هذا يومكم الذي كنتم توعَدون ، تذكيرا لهم بما وُعدوا في الدنيا من الثواب ، لئلا يحسبوا أن الموعد به يقع في يوم آخر : أي هذا يوم تعجيل وعدكم . والإشارة باسم إشارة القريب للتميين اليوم وتمييزه بأنه اليوم الحاضر .

وإضافة (يوم) إلى ضمير المخاطبين لإفادة اختصاصه بهم وكونها لهم حاصلة فيه كقول جرير :

يا أيها الراكب المزجي مطيته هذا زمانك إني قد خلا زمني
أي هذا الزمن المختص بك ، أي لتصرف فيه .

﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ لِكِتَابٍ كَمَا بَدَأْنَا
أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ [104] ﴾

جملة مستأنفة قصد منها إعادة ذكر البعث والاستدلال على وقوعه وإمكانه إبطالا لإحالة المشركين وقوعه بعلية أن الأجساد التي يدعى بثنها قد انتابها الفناء العظيم « وقالوا إذا كنا ترابا وعظاما إنا لنفي خلق جديد » .

والمناسبة في هذا الاتصال هو ما جرى من ذكر الحشر والعقاب والثواب من قوله تعالى « لهم فيها زفير » وقوله تعالى « إن اللذين سبقت لهم منا الحسنی » الآية .

وقد رُكِّب نظم الجملة على التقديم والتأخير لأغراض بليغة . وأصل الجملة : نعيد المخلوق كما بدأنا أولَ خلق يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعدنا علينا . فحوَّلَ النظم فقدم الظرف بادئ ذي بدء للتشويق إلى متعلقه ، ولما في الجملة التي أضيف إليها الظرف من الغرابة والطباق إذ جعل ابتداءُ خلق جديد وهو البعث مؤقَّتاً بوقت تقض خَلْق قديم وهو طي السماء .

وقدم « كما بدأنا أول خلق » وهو حال من الضمير المنصوب في « نعيده » للتعجيل بإيراد الدليل قبل الدعوى لتمسك في النفس فضلَ تمسك . وكل ذلك وجوه للاهتمام بتحقيق وقوع البعث ، فليس قوله « يوم نطوي السماء » متعلقاً بما قبله من قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة » .

وعقب ذلك بما يفيد تحقق حصول البعث من كونه وعداً على الله بتضمين الوعد معنى الإيجاب ، فعدي بحرف (على) في قوله تعالى « وعدنا علينا » أي حقا واجبا .

وجملة « إنا كنا فاعلين » مؤكدة بحرف التوكيد لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر قدرة الله لأنهم لما نَفَقُوا البعث بعلّة تعلل إعادة الأجسام بعد فنائها فقد لزمهم إحالتهم ذلك في جانب قدرة الله .

والمراد بقوله « فاعلين » أنه الفاعل لما وعد به ، أي القادر . والمعنى : إنا كنا قادرين على ذلك .

وفي ذكر فصل الكون لإفادة أن قدرته قد تحققت بما دل عليه دليل قوله « كما بدأنا أول خلق نعيده » .

والطّي : ردُّ بعض أجزاء الجسم اللّين المطلق على بعضه الآخر ،
وضدّه النشر .

والسجل : بكسر السين وكسر الجيم هنا ، وفيه لغات . يطلق
على الورقة التي يكتب فيها ، ويُطلق على كاتب الصحيفة ، ولعله
تسمية على تقدير مضاف محذوف ، أي صاحب السجل . وقيل سجل :
اسم ملك في السماء ترفع إليه صحائف أعمال العباد فيحفظها .

ولا يحسن حمله هنا على معنى الصحيفة لأنه لا يلائم إضافة
الطي إليه ولا إرادفه لقوله « للكتاب » أو « للكتب » ، ولا حمله
على معنى المَلَك الموكّل بصحائف الأعمال لأنه لم يكن مشهوراً
فكيف يشبه بفعله . فالوجه : أن يراد بالسجل الكاتب الذي يكتب
الصحيفة ثم يطويها عند انتهاء كتابتها ، وذلك عمل معروف . فالتشبيه
بعمله رشيق .

وقرأ الجمهور « للكتاب » بصيغة الأفراد . وقرأ حفص وحمزة
والكسائي وخلف « للكتب » - بضم الكاف وضم التاء - بصيغة
الجمع . ولما كان تعريف السجل وتعريف الكتاب تعريف جنس
استوى في المعرف الأفراد والجمع . فأما قراءتهما بصيغة الأفراد
ففيها محسن مراعاة النظر في الصيغة ، وأما قراءة الكتب بصيغة الجمع
مع كون السجل مفرداً ففيها حسن التفتن بالتضاد .

ورسمها في المصحف بدون ألف يحتمل القراءتين لأن الألف قد
يحذف في مثله .

واللام في قوله « للكتاب » لتقوية العامل فهي داخلة على مفعول « طي » .
ومعنى طي السماء تغيير أجزائها من موقع إلى موقع أو اقتراب
بعضها من بعض كما تتغير أطراف الورقة المنشورة حين تطوى ليكتب

الكاتب في إحدى صفحاتها . وهذا مظهر من مظاهر انقراض النظام الحالي ، وهو انقراض له أحوال كثيرة وُصف بعضها في سور من القرآن .

وليس في الآية دليل على اضمحلال السماوات بل على اختلال نظامها ، وفي سورة الزمر « والسماواتُ مطوياتٌ يمينه » . ومسألة دثور السماوات (أي اضمحلالها) فَرَضَهَا الحكماء المتقدمون ومال إلى القول باضمحلالها في آخر الأمر (انكسائس) المَلْطِي (فيثاغورس) و (أفلاطون) .

وقرأ الجمهور « نطوي » بنون العظمة وكسر الواو ونصب « السماء » .
 وقرأه أبو جعفر بضم ثاء مضارعة المؤنث وفتح الواو مبنيًا للنائب ويرفع « السماء » .

والبدء : الفعل الذي لم يُسبق مماثله بالنسبة إلى فاعله أو إلى زمان أو نحو ذلك . وبدء الخلق كونه لم يكن قبل ، أي كما جعلنا خلقًا مبدؤًا غير مسبوق في فوعه .

و خلق : مصلر بمعنى المفعول .

ومعنى إعادة الخلق إعادة مماثله في صورته فلن الخلق أي المخلوق باعتبار أنه فرد من جنس إذا اضمحل فليل فإنما يعاد مثله لأن الأجناس لا تحقق لها في الخارج إلا في ضمن أفرادها كما قال تعالى « سنعيدها سيرتها الأولى » أي مثل سيرتها في جنسها ، أي في أنها عصا من العصي .

وظاهر ما أفاده الكاف من التشبيه في قوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » أن إعادة خلق الأجسام شُبِّهَتْ بابتداء خلقها . ووجه الشبه هو إمكان كليهما والقدرة عليهما وهو الذي سبق له الكلام ،

على أن التشبيه صالح للمائلة في غير ذلك . روى مسلم عن ابن عباس قال : قام فينا رسول الله بموعظة فقال : يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً كما بلدنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين » الحديث . فهذا تفسير لبعض ما أفاده التشبيه وهو من طريق الوحي واللفظ لا ياباه فيجب أن يعتبر معنى للكاف مع المعنى الذي دلت عليه بظاهر السياق . وهذا من تقاريع المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيرنا هذا .

وانتصب « وعدا » على أنه مفعول مطلق لـ « نعيده » لأن الإخبار بالإعادة في معنى الوعد بذلك فانتصب على بيان النوع للإعادة . ويجوز كونه مفعولا مطلقا مؤكدا لمضمون جملة « كما بلدنا أول خلق نعيده » .

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ [105] إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ [106] ﴾

إن كان المراد بالأرض أرض الجنة كما في قوله تعالى في سورة الزمر « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا » إلى قوله تعالى « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا » من الجنة حيث نشاء » فمناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلتها ظاهرة . ولها ارتباط بقوله تعالى « أفلا ترون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

وإن كان المراد أرضاً من الدنيا ، أي مصيرها بيد عباد الله الصالحين كانت هذه الآية مسوقة لوعده المؤمنين بميراث الأرض التي لقوا فيها الأذى ، وهي أرض مكة وما حولها ، فتكون بشارة بصلاح حالهم في الدنيا بعد بشارتهم بحسن مآلهم في الآخرة على حد قوله تعالى

« من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلَنَجْزِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

على أن في إطلاق اسم الأرض ما يصلح لإرادة أن سلطان العالم سيكون بيد المسلمين ما استقاموا على الإيمان والصلاح . وقد صدق الله وعده في الحاليين وعلى الاحتمالين . وفي حديث أبي داود والترمذي عن ثوبان قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغاريها وأن أمتي سيبليخ ملكها ما زوى لي منها » .

وقرأ الجمهور « في الزبور » بصيغة الأفراد وهو اسم للمزبور ، أي المكتوب ، فعول بمعنى مفعول ، مثل : ناقة حلوب وركوب . وقرأ حمزة بصيغة الجمع « زبور » بوزن فعول جمع زبر - بكسر فسكون - أي مزبور ، فوزنه مثل قشر وقشور ، أي في الكتب .

فعل قراءة الجمهور فهو غالب في الإطلاق على كتاب داود قال تعالى « وآتينَا داود زبوراً » في سورة النساء وفي سورة الإسراء ، فيكون تخصيص هذا الوعد بكتاب داود لأنه لم يذكر وعده عام للصالحين بهذا الإرث في الكتب السماوية قبله . وما ورد في التوراة فيما حكاه القرآن من قول موسى - عليه السلام - « إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » فذلك خاص بأرض المقدس وبني إسرائيل .

والزبور : كتاب داود وهو ميثوث في الكتاب المسمى بالمزامير من كتب اليهود . ولم أذكر الآن الجملة التي تضمنت هذا الوعد في المزامير . ووجدت في محاضرة للإيطالي المستعرب (فولر) أن نص هذا الوعد من الزبور باللغة العبرية هكذا « صديقين يرشون أرس » بشين معجمة في « يرشون » وبصاء مهملة في « أرس » ، أي الصديقون يرثون الأرض . والمقصود : الشهادة على هذا الوعد من الكتب السالفة وذلك قبل أن

يجيء مثل هذا الوعد في القرآن في سورة النور في قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » .

وعلى قراءة حمزة أن هذا الوعد تكرر في الكتب ليعبر عن العباد الصالحين .

ومعنى « من بعد الذكر » أن ذلك الوعد ورد في الزبور عقب تذكرة ووعظ للأمم . فبعد أن ألقيت إليهم الأوامر وعُدوا ببيراث الأرض . وقيل المراد به الذكر « كتاب الشريعة وهو التوراة » .

قال تعالى « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين » فيكون الظرف في قوله تعالى « من بعد الذكر » مستقرا في موضع الحال من الزبور . والمقصود من هذه الحال الإيماء إلى أن الوعد المتحدث عنه هنا هو غير ما وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى من إعطائهم الأرض المقدسة . وهو الوعد الذي ذكر في قوله تعالى حكاية عن موسى « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » : وأنه غير الإرث الذي أورثه الله بني إسرائيل من الملك والسلطان لأن ذلك وعد كان قبل داوود : فإن ملك داوود أحد مظاهره . بل المراد بالإيماء إلى أنه وعد وعده الله قوما صالحين بعد بني إسرائيل وليسوا إلا المسلمين الذين صدقهم الله وعده فملكوا الأرض ببركة رسولهم - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه واتسع ملكهم وعظم سلطانهم حسب ما أنبأ به نبيهم - عليه الصلاة والسلام - في الحديث المتقدم أيضا .

وجملة « إن في هذا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ » تذييل للوعد وإعلان بأن قد آن أوانه وجاء إبانته . فإنه لم يأت بعد داوود قوم مؤمنون ورثوا الأرض : فلما جاء الإسلام وآمن الناس بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فقد بلغ البلاغ إليهم .

فالإشارة بقوله تعالى « إن في هذا » إلى الوعد الموعود في الزبور والمبلغ في القرآن .

والمراد بالقوم العابدين مَنْ شأنهم العبادة لا ينحرفون عنها قيد أنملة كما أشعر بذلك جريان وصف العابدين على لفظ « قوم » المشعر بأن العبادة هي قِيَام قوميتهم كما قلّمناه عند قوله تعالى « وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » في آخر سورة يونس . فكانه يقول : فقد أبلتكم الوعد فاجتهدوا في نواله . والقوم العابدون هم أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم - الموجودون يومئذ والذين جاءوا من بعدهم .

والعبادة : الوقوف عند حدود الشريعة . قال تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » . وقد ورثوا هذا الميراث العظيم وتركوه للأمة بعدهم ، فهم فيه أطوار كشأن مختلف أحوال الرشد والسفّه في التصرف في موارث الأسلاف .

وما أشبه هذا الوعد المذكور هنا ونوطه بالعبادة بالوعد الذي وعده هذه الأمة في القرآن « وعدّ الله الذين آمنوا منكم وعماموا الصالحات لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرُّسُلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ [107] ﴾

أقيمت هذه السورة على عماد إثبات الرسالة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - وتصديق دعوته . فافتتحت بإنذار المعاندين باقتراب

حسابهم ووشك حلول وعد الله فيهم وإثبات رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأنه لم يكن بدعاً من الرسل : وذُكروا إجمالاً ، ثم ذُكرت طائفة منهم على التفصيل . وتخلَّل ذلك بمواعظ ودلائل .

وعطفت هذه الجملة على جميع ما تقدم من ذكر الأنبياء الذين أوتوا حكماً وعلماً وذكر ما أوتوه من الكرامات . فجاءت هذه الآية مشتملة على وصف جامع لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم . ومزيتها على سائر الشرائع مزية تناسب عموميتها ودوامها ، وذلك كونها رحمة للعالمين . فهذه الجملة عطف على جملة « وجعلناها وإبنتها آية للعالمين » ختاماً لمناقب الأنبياء : وما بينهما اعتراض واستطراد .

ولهذه الجملة اتصال بآية « وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » .

وزانها في وصف شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - وزان آية « ولقد آتينا موسى وهارون الثرغان » وآية « ولقد آتينا إبراهيم رشده » والآيات التي بعدهما في وصف ما أوتيته الرسل السابقون .

وصيغت بأبلغ نظم إذ اشتملت هاته الآية بوجازة ألفاظها على مدح الرسول - عليه الصلاة والسلام - ومدح مرسله تعالى ، ومدح رسالته بأن كانت مظهر رحمة الله تعالى للناس كافة وبأنها رحمة الله تعالى بخلقه .

فهي تشتمل على أربعة وعشرين حرفاً بحدود حرف العطف الذي عطفت به . ذكر فيها الرسول ، ومرسله ، والمرسل إليهم ، والرسالة ، وأوصاف هؤلاء الأربعة . مع إفادة عموم الأحوال . واستغراق المرسل إليهم . وخصوصية الحصر : وتنكير « رحمة » للتعظيم : إذ لا مقتضي

لإيثار التنكير في هذا المقام غير إرادة التعظيم وإلا لقليل : إلا لنرحم الصالحين ، أو إلا أنك الرحمة للعالمين . وليس التنكير للأفراد قطعاً لظهور أن المراد جنس الرحمة وتنكير الجنس هو الذي يعرض له قصد لإرادة التعظيم . فهذه اثنا عشر معنى خصوصياً ، فقد فاقت أجمع كلمة لبلغاء العرب ، وهي :

قِفَا نَبِّكَ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ

إذ تلك الكلمة قصارها كما قالوا : « أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل » دون خصوصية أزيد من ذلك فجمع ستة معان لا غير . وهي غير خصوصية إنما هي وفرة معان . وليس تنكير « حبيب ومنزل » إلا للوحدة لأنه أراد فرداً معيناً من جنس الأبواب وفرداً معيناً من جنس المنازل ، وهما حبيبه صاحب ذلك المنزل ، ومنزله .

واعلم أن انتصاب « رحمة » على أنه حال من ضمير المخاطب يجعله وصفاً من أوصافه فإذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة صار من قصر الموصوف على الصفة . ففيه إيماء لطيف إلى أن الرسول اتحد بالرحمة وانحصر فيها ، ومن المعلوم أن عنوان الرسولية ملازم له في سائر أحواله ، فصار وجوده رحمةً وسائر أكوانه رحمة . ووقوع الوصف مبصراً يفيد المبالغة في هذا الاتحاد بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله ، ويدلّ لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله « إنما أنا رحمة مهداة » (1) .

وتقصيل ذلك يظهر في مظهرين : الأول تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة ، والثاني إحاطة الرحمة بتصاريف شريعته .

فأما المظهر الأول فقد قال فيه أبو بكر محمد بن طاهر القنسي الإشبيلي أحد تلامذة أبي علي الغساني ومنمّن أجاز لهم أبو الوليد الباجي من رجال القرن الخامس : « زين الله محمداً - صلى الله عليه وسلم -

(1) رواه محمد بن طاهر المقدسي في كتاب ذخيرة الحفاظ عن أبي هريرة ولم يصفه بالضعف

بزينة الرحمة فكان كونه رحمة وجميع شامله رحمة وصفاته رحمة على الخلق « آء . ذكره عنه عياض في الشفاء . قلت : يعني أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - فُطر على خُلُق الرحمة في جميع أحوال معاملته الأمة لتتكون مناسبة بين روجه الزكية وبين ما يلقي إليه من الوحي بشريعته التي هي رحمة حتى يكون تلقيه الشريعة عن انشراح نفس أن يجد ما يوحى به إليه ملائما رغبته وخلقه . قالت عائشة « كان خلقه القرآن » . ولهذا خص الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - في هذه السورة بوصف الرحمة ولم يصف به غيره من الأنبياء . وكذلك في القرآن كله ، قال تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » وقال تعالى « فيما رحمة من الله لنت لهم » أي برحمة جبلت عليها وفطرت بها فكنت لهم ليئنا . وفي حديث مسلم : أن رسول الله لما شجَّ وجهه يوم أحد شقَّ ذلك على أصحابه فقالوا : لو دعوت عليهم فقال « إني لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة » .

وأما المظهر الثاني من مظاهر كونه رحمة للعالمين فهو مظهر تصارييف شريعته . أي ما فيها من مقومات الرحمة العامة للخلق كلهم لأن قوله تعالى « للعالمين متعلق » بقوله « رحمة » .

والتعريف في « العالمين » لاستغراق كل ما يصدق عليه اسم العالم . والعالم : الصنف من أصناف ذوي العلم ، أي الاتقان ، أو النوع من انواع المخلوقات ذات الحياة كما تقدم من احتمال المعنيين في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » . فإن أريد أصناف ذوي العلم فمعنى كون الشريعة المحمدية منحصرة في الرحمة أنها أوسع الشرائع رحمة بالناس فإن الشرائع السالفة وإن كانت مملوءة برحمة إلا أن الرحمة فيها غير عامة إما لأنها لا تتعلق بجميع أحوال المكلفين ، فالحنيفية شريعة إبراهيم - عليه السلام - كانت رحمة خاصة بحالة الشخص

في نفسه وليس فيها تشريع عام ، وشريعة عيسى - عليه السلام - قريبة منها في ذلك : وإما لأنها قد تشمل في غير القليل من أحكامها على شدة اقتضائها حكمة الله في سياسة الأمم المشروعة هي لها مثل شريعة التوراة فلإنها أوسع الشرائع السالفة لتعقلها بأكثر أحوال الأفراد والجماعات ، وهي رحمة كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى « ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون » ، فإن كثيرا من عقوبات أمنها جعلت في فرض أعمال شاقة على الأمة بفروض شاقة مستمرة قال تعالى « فبظلم من والذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » وقال « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » إلى آيات كثيرة .

لا جرم أن الله تعالى خصّ الشريعة الإسلامية بوصف الرحمة الكاملة . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى فيما حكاه خطابا منه لموسى - عليه السلام - « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » الآية . ففي قوله تعالى « وسعت كل شيء » إشارة إلى أن المراد رحمة هي عامة فامتازت شريعة الإسلام بأن الرحمة ملازمة للناس بها في سائر أحوالهم وأنها حاصلة بها لجميع الناس لا لأمة خاصة .

وحكمة تميز شريعة الإسلام بهذه المزية أن أحوال النفوس البشرية مضت عليها عصور وأطوار تهيأت بتطوراتها لأن تُسأس بالرحمة وأن تدفع عنها المشقة إلا بمقادير ضرورية لا تُنْقام المصالح بدونها ، فسا في الشرائع السالفة من اختلاط الرحمة بالثلة وما في شريعة الإسلام من تمحّص الرحمة لم يجبر في زمن من الأزمان إلا على مقتضى الحكمة ، ولكن الله أسعد هذه الشريعة والذي جاء بها والأمة المتبعة لها بمصادقها للزمن والطور الذي اقتضت حكمة الله في سياسة البشر أن يكون التشريع لهم تشريع رحمة إلى انقضاء العالم .

فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق. واليسر .
قال تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال تعالى « يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال البىء - صلى الله عليه وسلم -
« بُعثت بالحنيفية السمحة » .

وما يتخيل من شدة في نحو القصاص والحدود فإنما هو لمراعاة
تعارض الرحمة والمشفة كما أشار إليه قوله تعالى « ولكم في القصاص
حياة » . فالقصاص والحدود شدة على الجناة ورحمة ببقية الناس .

وأما رحمة الإسلام بالأمة غير المسلمين فإنما نعني به رحمته بالأمة
الداخلية تحت سلطانه وهم أهل الذمة . ورحمته بهم عدم إكراههم
على مفارقة أديانهم . وإجراء العدل بينهم في الأحكام بحيث لهم ما
للمسلمين وعليهم ما عليهم في الحقوق العامة .

هذا وإن أريد بـ « العالمين » في قوله تعالى « إلا رحمة للعالمين »
النوع من أنواع المخلوقات ذات الحياة فإن الشريعة تتعلق بأحوال الحيوان
في معاملة الإنسان إياه وانتفاعه به . إذ هو مخلوق لأجل الإنسان
قال تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » وقال تعالى
« والأنعام خلقها لكم فيها دغى ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها
جمال حين تُرْيَحُونَ وحين تَسْرَحُونَ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم
تكونوا بالغيه إلا يَشِيقَ الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم » .

وقد أذنت الشريعة الإسلامية للناس في الانتفاع بما يُنتفع به
من الحيوان ولم تأذن في غير ذلك . ولذلك كُره صيد اللهو وحرم تعذيب
الحيوان لغير أكله ، وعدّ فقهاؤنا سباق الخيل رخصة للحاجة في الغزو ونحوه .

ورغبت الشريعة في رحمة الحيوان ففي حديث الموطأ عن أبي
هريرة مرفوعا : « أن الله عَفَر لرجل وجد كلبا يلهث من العطش فنزل

في بثر فملاً خفه ماء وأمسكه بفعه حتى رقي فسقى الكلب فغفر الله له .

أما المؤذي والمضّر من الحيوان فقد أُذِن في قتله وطرده لترحيح رحمة الناس على رحمة اليهائم . وفي تفاصيل الأحكام من هذا القبيل كثرة لا يعوز الفقيه تتبعها .

﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [108]

عقب الوصف الجامع لرسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - من حيث ما لها من الأثر في أحول البشر بوصف جامع لأصل الدعوة الإسلامية في ذاتها الواجب على كل متبع لها وهو الإيمان بوحداية الله تعالى وإبطال إلهية ما سواه ، لنبتذ الشك المبعوث بين الأمم يومئذ . وللاهتمام بذلك صُدّرت جملته بالأمر بأن يقول لهم لاستصفاء أسماعهم .

وصيغت الجملة في صيغة حصر الوحي إليه في مضمونها لأن مضمونها هو أصل الشريعة الأعظم ، وكل ما تشتمل عليه الشريعة مضرع عليه ، فالدعوة إليه هي مَقَادَةُ الاجتلابِ إلى الشريعة كلها ، إذ كان أصل الخلاف يومئذ بين الرسول ومُعَانِدِيهِ هو قضية الوحدانية ولذلك قالوا « أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ » .

وما كان إنكارهم البعث إلا لأنهم لم يجدوه في دين شركهم إذ كان اللين وضموهم لهم الشرك لا يحدونهم إلا عن حالهم في الدنيا فما كان تصليهم في إنكار البعث إلا شعبة من شعب الشرك . فلا جرم كان الاهتمام بتقرير الوحدانية تضييقاً لشقة الخلاف بين النبي وبين المشركين المعرضين الذين افتتحت السورة بوصف حالهم بقوله تعالى « اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ

وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم .

وأفادت (إنما) المكسورة الهمزة وإثلاثوها بفعل « يوحى » قصر الوحي إلى الرسول على مضمون جملة « أنما إليكم إليه واحد » . وهو قصر صفة على موصوف . و (أنما) المفتوحة الهمزة هي أخت (إنما) المكسورة الهمزة في إفادة القصر لأن (أنما) المفتوحة مركبة من (أنّ) المفتوحة الهمزة و (ما) الكافّة . كما ركب (إنّما) المكسورة من (إن) المكسورة الهمزة و (ما) الكافّة . وإذا كانت (أنّ) المفتوحة أخت (إن) المكسورة في إفادة التأكيد فكذلك كانت عند اتصالها ب (ما) الكافّة أختاً لها في إفادة القصر . وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « فلن توليّنهم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » في سورة المقود .

وإذا قد أثبتت (أنما) المفتوحة بالاسم الجامع لحقيقة الإله : وأخبر عنه بأنه إله واحد فقد أفادت أن صاحب هذه الحقيقة متأثر بالوحدانية فلا يكون في هذه الحقيقة تعدد أفراد فأفادت قصراً ثانياً : وهو قصر موصوف على صفة .

والقصر الأول إضافي : أي ما يوحى إلي في شأن الإله إلا أن الإله إله واحد . والقصر الثاني أيضاً إضافي . أي في شأن الإله من حيث الوحدانية . ولما كان القصر الإضافي من شأنه ردّ اعتقاد المخاطب بجملة القصر لزم اعتبار ردّ اعتقاد المشركين بالقصرين .

فالقصر الأول لإبطال ما يلبسون به على الناس من أن محمداً - عليه الصلاة والسلام - يدعو إلى التوحيد ثم يذكر الله والرحمان . ويلبسون ثارة بأنه ساحر لأنه يدعو إلى ما لا يحقل . قال تعالى « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجيب » فيكون معنى الآية في معنى قوله تعالى « قل ما كنت بدعا من الرسل »

وقوله تعالى « واسأل من أرسلنا قبلك من رُسُلنا أجمعنا من دون الرحمان آلهة يُعْبَدُونَ » .

ثم إن كلا القصيرين كان كلمة جامعة لدعوة الإسلام تقريرا لشقة الخلاف والتشعب . وعلى جميع هذه الاعتبارات تفرع عليها جملة « فهل أنتم مسلمون » .

والاستفهام حقيقي ، أي فهل تسلمون بعد هذا البيان . وهو مستعمل أيضا في معنى كنائي وهو التحريض على نبذ الإشراك وعلى الدخول في دعوة الإسلام .

واسم الفاعل مستعمل في الحال على أصله : أي فهل أنتم مسلمون الآن استبطاء لتأخر إسلامهم . وصيغ ذلك في الجملة الاسمية الدالة على الثبات دون أن يقال : فهل تسلمون : لإفادة أن المطلوب منهم إسلام ثابت . وكان فيه تعريضا بهم بأنهم في ريب يترددون .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ ﴾ [109]

أي فلإن أعرضوا بعد هذا التبيين المفصل والجامع فأبلغهم الإنذار بجلول ما توعدهم الله به .

والإيذان : الإعلام ، وهو بوزن أفعل من أذن لكننا بمعنى سمع . واشتقاقه من اسم الأذن ، وهي جارحة السمع ، ثم استعمل بمعنى العلم بالسمع ثم شاع استعماله في العلم مطلقا .

وأما (آذن) فهو فعل متعد بالهمزة وكثر استعمال الصيغتين في معنى الإنذار وهو الإعلام المشوب بتحذير . فمن استعمال آذن قوله

تعالى « فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ » . ومن استعمال (أذن) قول
الحارث بن حِزَازة :

أَذْنَتْنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ

وحذف مفعول « أذنتكم » الثاني لدلالة قوله تعالى « مَا تُوعَدُونَ »
عليه . أو يقتلر : أذنتكم ما يوحى إليّ لدلالة ما تقدم عليه . والأظهر
تقدير ما يشمل المعنيين كقوله تعالى « فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا
أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ » .

وقوله تعالى « عَلَى سَوَاءٍ » (على) فيه للاستعلاء المجازي : وهو قوة
الملابسة وتمكن الوصف من موصوفه .

و (سواء) اسم معناه مستو . والاستواء : المماثلة في شيء ويجمع
على أسواء . وأصله مصدر ثم عمل معاملة الأسماء فجمعوه ذلك : وحقه
أن لا يجمع فيجوز أن يكون « على سواء » ظرفا مستقرا هو حال من
ضمير الخطاب في قوله تعالى « أذنتكم » أي أنزلتكم مستوين في
إعلامكم به لا يدعي أحد منكم أنه لم يبلغه الإنذار . وهذا إغثار
لهم وتسجيل عليهم كقوله في خطبته « أَلَا هَلْ بَلَغَتْ » .

ويجوز أن يتعلق المجرور بفعل « أذنتكم » قال أبو مسلم :
الإيذان على السواء : الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى « فَاذْنَبْذُ
إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ » آه . يريد أن هذا مثل بحال النذير بالحرب إذ لم
يكن في القرآن النازل بمكة دعاء إلى حرب حقيقية . وعلى هذا المعنى
يجوز أن يكون « على سواء » حالا من ضمير المتكلم .

وحذف متعلق « أذنتكم » لدلالة قوله تعالى « وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ
أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ » عليه : ولأن السياق يؤذن به لقوله قبله « حَتَّى
إِذَا فَتَحَتْ يَابُجُوجُ وَمَا جُوجُ » الآية . وتقدم عند قوله تعالى « فَاذْنَبْذُ
إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ » في سورة الأنفال .

وقوله « وإن أدري أقرب أم بعيد ما تُوعِدُونَ » يشمل كل ما يوعِدونه من عقاب في الدنيا والآخرة إن عاشوا أو ماتوا .
و (إن) نافية وعلق فعل « أدري » عن العمل بسبب حُرْف الاستفهام وحُدِّف العائد . وتقديره : ما توعِدون به .

﴿ إِنَّهُ، يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ [110] ﴾

جملة معترضة بين الجمل المتعاطفة . وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام . والمقصود من الجملة تعليل الإنذار بتحقيق حلول الوعيد بهم وتعليل عدم العلم بقربه أو بعده ؛ علل ذلك بأن الله تعالى يعلم جهريهم وسريهم وهو الذي يؤاخذهم عليه وهو الذي يعلم متى يحل بهم عذابه .

وعائد الموصول في قوله تعالى « ما تكتُمون » ضمير محذوف .

﴿ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهِ، فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ [111] ﴾

عطف على جملة « وإن أدري أقرب أم بعيد ما تُوعِدُونَ » .
والضمير الذي هو اسم (لعل) عائد إلى ما يدل عليه قوله تعالى « أقرب أم بعيد ما توعِدون » من أنه أمر متظر الوقوع وأنه تأخر عن وجود موجبه ، والتقدير : لعل تأخيره فتنة لكم ، أو لعل تأخير ما توعِدون فتنة لكم ، أي ما أدري حكمة هذا التأخير فاعلمه فتنة لكم أرادها الله ليملي لكم إذ بتأخير الوعد يزادون في التكذيب والتولي وذلك فتنة .
والفتنة : اختلال الأحوال المفضي إلى ما فيه مضرة .

والمتاع : ما يتنفع به مدة قليلة . كما تقدم في قوله تعالى
 « لَا يَخْرُجُ مِنْكُمْ فِي الْغَايَةِ » . وفي سورة آل
 عمران .

والحين : الزمان .

﴿ قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبَّنَا أَلْمُسْتَعَانُ
 عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [112]

استئناف ابتلائي بعدما مضى من وصف رسالة محمد - صلى الله
 عليه وسلم - وإجمال أصلها وأمره بإنذارهم وتسجيل التبليغ . قصد
 من هذا الاستئناف التلويح إلى عاقبة أمر هذا الدين المرجوة المستقبلية
 لتكون قصة هذا الدين وصاحبه مستوفاة المبدأ والعاقبة على وزن ما
 ذكر قبلها من قصص الرسل السابقين من قوله تعالى « ولقد آتينا موسى
 وهارون الفرقان وضياء » إلى هنا .

وفي أمر الله تعالى نبيته - عليه الصلاة والسلام - بالالتجاء إليه
 والاستعانة به بعد ما قال له « فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ »
 رمز إلى أنهم متولون لا محالة وأن الله سيحكم فيهم بجزاء جرمهم لأن
 الحكم بالحق لا يقادرهم ، وإن الله في إعاقته لأن الله إذا لقن عباده
 دعاء فقد ضمن لهم إجابته كقوله تعالى « رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا
 أَوْ أَخْطَأْنَا » ونحو ذلك ، وقد صدق الله وعده واستجاب لعبده فحكم
 في هؤلاء المعاندين بالحق يوم يدر .

والمعنى : قل ذلك بمسمع منهم إظهارا لتحديه إياهم بأنه فوض
 أمره إلى ربه ليحكم فيهم بالحق الذي هو خضد شوكتهم وإبطال
 دينهم ، لأن الله يقلب بالحق على الباطل فيلغغه فإذا هو زاهق .

والباء في قوله تعالى « بالحق » للملابسة . وحُذِفَ المتعلق الثاني لفعل «أحكم» لتنبههم إلى أن النبي عليه السلام على الحق فإنه ما سأل الحكم بالحق إلا لأنه يريد به . أي أحكم لنا أو فيهم أو بيننا .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة الأمر . وقرأ حفص « قال » بصيغة الماضي مثل قوله تعالى « قل ربي يعلم القول » في أول هذه السورة . ولم يكتب في المصحف الكوفي بإثبات الألف . على أنه حكاية عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

« ورب » منادى مضاف حذفت منه ياء المتكلم المضاف هو إليها وبقيت الكسرة دليلاً على الياء .

وقرأ الجمهور - بكسر الباء - من « رب » . وقرأه أبو جعفر - بضم الباء - وهو وجه عربي في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم كأنهم جعلوه بمنزلة الترخيم وهو جائز إذا أُمين اللبس .

وتعريف المستند إليه بالإضافة في قوله تعالى « وربنا » لتضمنها تعظيماً لشأن المسلمين بالاعتزاز بأن الله ربهم .

وضمير المتكلم المشارك للنبي ومن معه من المسلمين . وفيه تعريض بالمشركين بأنهم ليسوا من مربية الله في شيء حسب إعرابهم عن عبادته إلى عبادة الأصنام كقوله تعالى « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » .

والرحمان عطف بيان من « ربنا » لأن المراد به هنا الاسم لا الوصف توركاً على المشركين ، لأنهم أنكروا اسم الرحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً » .

وتعريف « المستعان » لإفادة القصير ، أي لا أستعين بغيره على ما تصفون ، إذ لا ينصرنا غير ربنا وهو ناظر إلى قوله تعالى « وإياك نستعين » .

وفي قوله تعالى « على ما تصفون » مضاف محذوف هو مجرور (على) . أي على إبطال ما تصفون بإظهار بطلانكم للناس حتى يؤمنوا ولا يتبعوكم . أو على إبطال ما يترتب عليه من أذاهم له وللمؤمنين وتأليب العرب عليه .

ومعنى « ما تصفون » ما تصبر به أقوالكم من الأذى لنا . فالوصف هنا هو الأقوال الدالة عن الأوصاف ، وقد تقدم في سورة يوسف . وهم وصفوا النبي - صلى الله عليه وسلم - بصفات ذم كقولهم : مجنون وساحر . ووصفوا القرآن بأنه شعر وأساطير الأولين ، وشهروا ذلك في دهائنهم لتأليب الناس عليه .

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَجِّ

سميت هذه السورة سورة الحجّ في زمن النّبىء - صلى الله عليه وسلم - . أخرج أبو داود ، والترمذي عن عُبَيْة بن عامر قال : « قلت : يا رسول الله أَفْضَلَت سورة الحجّ على سائر القرآن بسجدةٍ ؟ » قال : نعم . وأخرج أبو داود ، وابن ماجه عن عمرو بن العاص أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفضل ، وفي سورة الحجّ سجدتان . وليس لهذه السورة اسم غير هذا .

ووجه تسميتها سورة الحجّ أن الله ذكر فيها كيف أمر إبراهيم - عليه السلام - بالدعوة إلى حجّ البيت الحرام ، وذكر ما شرع للناس يومئذ من التمسك تنويها بالحج وما فيه من فضائل ومنافع ، وتقريرا للذين يصدّون المؤمنين عن المسجد الحرام وإن كان نزولها قبل أن يفرض الحجّ على المسلمين بالاتفاق ، وإنما فرض الحجّ بالآيات التي في سورة البقرة وفي سورة آل عمران .

واختلف في هذه السورة هل هي مكية أو مدنية . أو كثير منها مكسي وكثير منها مدني .

فعن ابن عباس ومجاهد وعطاء : هي مكية إلا ثلاث آيات من قوله « هذان خصمان » إلى « وفوقوا عذاب الحريق » . قال ابن عطية : وعد النقاش ما نزل منها بالمدينة عشر آيات .

وعن ابن عباس أيضا والضحاك وقتادة والحسن : هي مدنية إلا آيات « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » إلى قوله تعالى « أو يأتيهم عذاب يوم عقيم » فهن مكيات .

وعن مجاهد . عن ابن الزبير : أنها مدنية . ورواه العوفي عن ابن عباس .

وقال الجمهور هذه السورة بعضها مكّي وبعضها مدني وهي مختلطة ، أي لا يعرف المكّي بعينه ، والمدني بعينه . قال ابن عطية : وهو الأصح .

وأقول : ليس هذا القول مثل ما يكثر أن يقولوه في بضع آيات من عدة سور: إنها نزلت في غير البلد الذي نزل فيه أكثر السورة المستثنى منها ، بل أرادوا أن كثيرا منها مكّي وأن مثله أو يقاربه مدني ، وأنه لا يتعين ما هو مكّي منها وما هو مدني ولذلك عبروا بقولهم : هي مختلطة . قال ابن عطية : روي عن أنس ابن مالك أنه قال : « نزل أول السورة في السفر فنادى رسول الله بها فاجتمع إليه الناس » وساق الحديث الذي سيأتي . يريد ابن عطية أن نزولها في السفر يقتضي أنها نزلت بعد الهجرة .

ويشبه أن يكون أولها نزل بمكة فلان افتتاحها بـ « يا أيها الناس » جار على سنن فواتح السور المكية . وفي أساليب نظم كثير

من آياتها ما يلائم أسلوب القرآن النازل بمكة . ومع هذا فليس الافتتاح بـ « يا أيها الناس » بمعنى أن تكون مكة ، وإنما قال ابن عباس « يا أيها الناس » يراد به المشركون . ولذا فيجوز أن يوجه الخطاب به إلى المشركين في المدينة في أول مدة حلول النبي - صلى الله عليه وسلم - بها ، فإن قوله « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » يناسب أنه نزل بالمدينة حيث صدّ المشركون النبي والمؤمنين عن البقاء معهم بمكة . وكذلك قوله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » فإنه صريح في أنه نزل في شأن الهجرة .

روى الترمذي بسنده عن ابن عباس قال : لما أخرج النبي من مكة قال أبو بكر : أخرجوا نبيهم ليهلكن فأمر الله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله » ، وكذلك قوله « والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا » فيه ذكر الهجرة وذكر من يقتل من المهاجرين وذلك مؤذن بجهد متوقع كما سيحيي هناك .

وأحسب أنه لم تتعين طائفة منها متوالية نزلت بمكة ونزل ما بعدها بالمدينة بل نزلت آياتها متفرقة . ولعل ترتيبها كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ومثل ذلك كثير .

وقد قيل في قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا في ربهم » إنه نزل في وقعة بدر . لما في الصحيح عن علي وأبي ذر : أنها نزلت في مبارزة حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث مع شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة يوم بدر وكان أبو ذر يقسم على ذلك .

ولذلك فأنا أحسب هذه السورة نازلاً بعضها آخر مدة مُقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة كما يقتضيه افتتاحها بـ « يا أيُّها النَّاسُ » فقد تقرر أنَّ ذلك الغالب في أساليب القرآن المكي ، وأن بقيتها نزلت في مدة مُقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة .

وروى الترمذي وحسنه وصحَّحه عن ابن أبي عمَر . عن سفيان عن ابن جُدعان ، عن الحسن ، عن عمران بن حصين أنه لما نزلت على النبي - صلى الله عليه وسلم - « يا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ » إلى قوله « ولكن عذاب الله شديد » . قال : أنزلت عليه هذه وهو في سفر ؟ فقال : « أنزلون » وساق حديثاً طويلاً . فاقضى قوله : أنزلت عليه وهو في سفر ؟ أن هذه السورة أنزلت على النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد الهجرة فلإن أسفاره كانت في الفزوات ونحوها بعد الهجرة .

وفي رواية عنه أن ذلك السفر في غزوة بني المصطلق من خزاعة وتلك الغزوة في سنة أربع أو خمس ، فالظاهر من قوله « أنزلت وهو في سفر » أنَّ عمران بن حصين لم يسمع الآية إلاَّ يومئذ فظنَّها أنزلت يومئذ فلإنَّ عمران بن حصين ما أسلم إلاَّ عام خيبر وهو عام سبعة ، أو أن أحد رواة الحديث أدرج كلمة « أنزلت عليه » وهو في سفر ، في كلام عمران بن حصين ولم يقله عمران . ولذلك لا يوجد هذا اللَّفظ فيما ما روى الترمذي وحسنه وصحَّحه أيضاً عن عمَد ابن بشَّار ، عن يحيى بن سعيد عن هشام بن أبي عبد الله عن قتادة ، عن الحسن ، عن عمران بن حصين قال : كنا مع النبي في سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين « يا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ » إن زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ » إلى قوله « ولكن عذاب الله شديد »

إلى آخره . فرواية قتادة عن الحسن أثبت من رواية ابن جُدعان عن الحسن ، لأن ابن جُدعان واسمه عليّ بن زيد قال فيه أحمدُ وأبو زُرعة : ليس بالقوي . وقال فيه ابن خزيمة : سيء الحفظ ، وقد كان اختلط فينبغي عدم اعتماد ما انفرد به من الزيادة . وروى ابن عطية عن أنس بن مالك أنه قال : أنزل أول هذه السورة على رسول الله في سفر . ولم يُسنده ابن عطية .

وذكر القرطبي عن الغزنوي أنه قال : سورة الحج من أعاجيب السور نزلت ليلاً ونهاراً ، سقّراً وحضراً . مكياً ومدنياً ، سلمياً وحربياً ، ناسخاً ومنسوخاً ، محكماً ومتشابهاً .

وقد عدت السورة الخامسة والمائة في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد ، عن ابن عباس قال : نزلت بعد سورة النور وقبل سورة المنافقين . وهذا يقتضي أنها عنده مدنية كلها لأن سورة النور وسورة المنافقين مدنيتان فينبغي أن يتوقف في اعتماد هذا فيها .

وعُدّت آياتها عند أهل المدينة ومكة : سبعا وسبعين . وعدها أهل الشام : أربعة وسبعين . وعدها أهل البصرة : خمبا وسبعين : وعدها أهل الكوفة : ثمانا وسبعين .

ومن أغراض هذه السورة :

- خطابُ الناس بأمرهم أن يتقوا الله ويخشوا يوم الجزاء وأمواله .
- والاستدلالُ على نفي الشرك وخطاب المشرّكين بأن يقلعوا عن المكابرة في الاعتراف بافتراد الله تعالى بالإلهية وعن المجادلة في ذلك اتباعاً لوساوس الشياطين ، وأن الشياطين لا تغني عنهم شيئاً ولا ينصرونهم في الدنيا وفي الآخرة .

– وقطيع جدال المشركين في الوحانية بأنهم لا يستندون إلى علم وأنهم يعرضون عن الحجّة ليضلوا الناس .

– وأنهم يرتابون في البعث وهو ثابت لا رية فيه وكيف يرتابون فيه بعملة استحالة الإحياء بعد الإمامة ولا ينظرون أنّ الله أوجد الإنسان من تراب ثمّ من نقطة ثمّ طوره أطوارا .

– وأن الله ينزل الماء على الأرض الهامدة فتحيا وتخرج من أصناف النبات، فالله هو القادر على كلّ ذلك. فهو يحيي الموتى وهو على كلّ شيء قدير .

– وأن مجادلهم بإنكار البعث صادرة عن جهالة وتكبر عن الامتثال لقول الرسول – عليه الصلاة والسلام – .

– ووصف المشركين بأنهم في تردد من أمرهم في اتباع دين الإسلام .

– والتعريضُ بالمشركين بتكبرهم عن سنة إبراهيم – عليه السلام – الذي ينتمون إليه ويحسبون أنهم حماة دينه وأمناء بيته وهم يخالفونه في أصل الدين .

– وتذكيرُ لهم بما منّ الله عليهم في مشروعية الحجّ من المنافع فكفروا نعمته .

– وتنظيرهم في تلقي دعوة الإسلام بالأمم البائدة الذين تلقوا دعوة الرسل بالإعراض والكفر فحل بهم العذاب .

– وأنه يوشك أن يحل بهؤلاء مثله فلا يفرّهم تأخير العذاب فإنه إلاء من الله لهم كما أُملي للأمم من قبلهم . وفي ذلك تأيis للرّسول – عليه الصلاة والسلام – والتّبين آمنوا، وبشارة لهم بعاقبة النصر على التّبين فتنبههم وأخرجوهم من ديارهم بغير حق .

— وأن اختلاف الأمم بين أهل هدى وأهل ضلال أمر به افترق الناس إلى ملل كثيرة .

— وأن يوم القيامة هو يوم الفصل بينهم لمشاهدة جزاء أهل الهدى وجزاء أهل الضلال .

— وأن المهتدين والضالين خصمان اختصموا في أمر الله فكان لكل فريق جزاؤه .

— وسمى الله رسوله — عليه الصلاة والسلام — والمؤمنين بأن الشيطان يفسد في قلوب أهل الضلالة آثارَ دعوة الرسل ولكن الله يُحكم دينه ويبطل ما يُلقى الشيطان فلذلك ترى الكافرين يمرضون وينكرون آيات القرآن .

— وفيها التنويه بالقرآن والمتقين له بخشية وصبر . ووصف الكفار بكرهاتهم القرآن وبغض المرسل به : والثناء على المؤمنين وأن الله يسرّ لهم اتباع الحنيفية وسمّاهم المسلمين .

— والإذن للمسلمين بالقتال وضمان التصبر والتمكين في الأرض لهم . — وختمت السورة بتذكير الناس بنعم الله عليهم وأن الله اصطفى خلقاً من الملائكة ومن الناس فأقبل على المؤمنين بالإرشاد إلى ما يقربهم إلى الله زلفى وأن الله هو مولاهم وناصرهم .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ [1] ﴾

نداء للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب والمشركين الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ومن يأتون بعدهم

إلى يوم القيامة، ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته ، أي خشية مخالفة ما يأمرهم به على لسان رسوله ، فتقوى كل فريق بحسب حالهم من التلبس بما نهى الله عنه والتفريط فيما أمر به ، ليستبدلوا ذلك بفضده .

وأول فريق من الناس دخولا في خطاب « يا أيها الناس » هم المشركون من أهل مكة حتى قيل إن الخطاب بذلك خاص بهم . وهذا يشمل مشركي أهل المدينة قبل صفائها منهم .

وفي التعبير عن الذات العلية بصفة الربّ مضافا إلى ضمير المخاطبين إسماء إلى استحقاقه أن يتقى لعظمته بالخالقية ، وإلى جدارة الناس بأن يتقوه لأنه بصفة تدبير الربوبية لا يأمر ولا ينهى إلا لمرعي مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم .

وكلا الأمرين لا يفينه غير وصف الرب دون نحو الخالق والسيد .

وتعلق التقوى بذات الرب يقتضي بدلالة الاقتضاء معنى اتقاء مخالفته أو عقابه أو نحو ذلك لأن التقوى لا تتعلق بالذات بل بشأن لها مناسب للمقام . وأول تقواه هو تنزيهه عن النقائص ، وفي مقدمة ذلك تنزيهه عن الشركاء باعتقاد وحدانيته في الالهية .

وجملة « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » في موضع العلة للأمر بالتقوى كما يفيد حرف التوكيد الواقع في مقام خطاب لا تردد للسامع فيه .

والتعليل يقتضي أن زلزلة الساعة أثرا في الأمر بالتقوى وهو أنه وقت لحصول الجزاء على التقوى وعلى العصيان وذلك على وجه الإجمال المفصل بما بعده في قوله « ولكن عذاب الله شديد » .

والزَّلزلة ، حقيقتها : تحرك عنيف في جهة من سطح الأرض من أثر ضغط مجاري الهواء الكائن في طبقات الأرض القريبة من ظاهر الأرض. وهي من الظواهر الأرضية المرعبة ينشأ عنها تساقط البناء وقد ينشأ عنها خسف الأشياء في باطن الأرض .

والساعة : عَلم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء الدنيا والمخلوص إلى عالم الحشر الأخروي ، قال تعالى « إذا زلزلت الأرض زلزالها » إلى قوله « يومئذ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ » .

وإضافة « زلزلة » إلى « الساعة » على معنى (في) ، أي الزلزلة التي تحدث وقت حلول الساعة .

فيجوز أن تكون الزلزلة في الدنيا أو في وقت الحشر. والظاهر حمل الزلزلة على الحقيقة. وهي حاصلة عند إشراف العالم الديني على الفناء وفساد نظامه فإضافتها إلى الساعة إضافة حقيقية فيكون في معنى قوله تعالى « إذا زلزلت الأرض زلزالها » الآية .

ويجوز أن تكون الزلزلة مجازاً عن الأهوال والمفزعَات التي تحصل يوم القيامة فإن ذلك تستعار له الزلزلة ، قال تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » أي أضيوا بالكوارث والأضرار لقوله قبله « مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ » . وفي دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - على الأحزاب : « اللهم اهزمهم وزلزلهم » .

والإتيان بلفظ « شيء » للتحويل بتوغله في التنكير ، أي زلزلة الساعة لا يعرف كنهها إلا بأنها شيء عظيم ، وهذا من المواقع التي يحسن فيها موقع كلمة (شيء) وهي التي نبه عليها الشيخ عبد القاهر

في دلائل الإعجاز في فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة وقد ذكرناه عند قوله تعالى «ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا» في سورة البقرة .

والعظيم : الضخم ، وهو هنا استعارة للقوي الشديد . والمقام يفيد أنه شديد في الشر .

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [2]

جملة «يوم ترونها تذهل» الخ بيان لجملة «إن زلزلة الساعة شيء عظيم» لأنّ ما ذكر في هذه الجملة يبيّن معنى كونها شيئا عظيما وهو أنه عظيم في الشرّ والرعب .

ويتعلّق «يوم ترونها» بفعل «تذهل» . وتقديمه على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم وتوقع رؤيته لكلّ مخاطب من الناس . وأصل نظم الجملة : تذهل كلّ مرضعة عما أرضعت يوم ترون زلزلة الساعة . فالخطاب لكلّ من تتأثّر منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان .

وضمير النصب في «ترونها» يجوز أن يعود على «زلزلة» وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كرؤية المرنثات لأنّ الزلزلة تُسمع ولا ترى . ويجوز أن يعود إلى الساعة .

ورؤيتها: رؤية ما يحدث فيها من المرنثات من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب . وقرينة ذلك قوله «تذهل كلّ مرضعة» الخ .

والذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضي تذكره ؛ إمّا لأته حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه . فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأته أدل على شدة التشاغل . قاله شيخنا الجدّ الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره . وكلّ ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال . وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية .

والتحقّت هاء التأنيث بوصف « مرضعة » للدلالة على تقرب الوصف من معنى الفعل : فإن الفعل الذي لا يوصف بحدته غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبّس بالإرضاع ، كما يقال : هي ترضع . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال : كلّ مرضع ، لأنّ هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس . وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص عن تاء استغنى لأنّ اللفظ نص
وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد كلي غدت مُرضعة طفلاً وُلِد

والمراد : أن ذلك يحصل لكلّ مرضعة موجودة في آخر أيام الدّنيا . فالمعنى الحقيقي مراد ، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا . فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن عيقله على طريقة الكناية .

وزيادة كلمة (كلّ) للدلالة على أن هذا الذهول يعترى كلّ مرضع وليس هو لبعض الأمراض باحتمال ضعف في ذاكرتها . ثمّ

تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة . وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه ، وأن الموضع أشد النساء شفقة على رضيعها ، وأنها في حال ملاسة الإرضاع أبعد شيء عن الدهول فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول المارض لها هول خارق للعادة . وهذا من بليغ الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزام دهول الموضع عن رضيعها لشدة الهول يستلزم شدة الهول لغيرها بطريق الأولى، فهو لزوم بدرجة ثانية . وهذا النوع من الكناية يسمى الإيماء .

و (مَا) في «عما أرضعت» موصولة ماصدقها الطفل الرضيع .
والعائد محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل ، وحذف مثله كثير .

والإيمان بالموصول وصلته في تعريف الدهول عنه دون أن يقول عن ابنها للدلالة على أنها تذهل عن شيء هو نصب عينها وهي في عمل متعلق به وهو الإرضاع زيادة في التكني عن شدة الهول .

وقوله «وتضع كل ذات حمل حملها» هو كناية أيضا كقوله «تذهل كل مرضعة عما أرضعت» . ووضع الحمل لا يكون إلا لشدة اضطراب نفس الحامل من فرط الفزع والخوف لأن الحمل في قرار مكين .

والحمل : مصدر بمعنى المفعول، بقرينة تعلقه بفعل «تضع» أي تضع جنينها .

والتعبير بـ «ذات حمل» دون التعبير : بحامل ، لأنه الجاري في الاستعمال في الأكثر . فلا يقال : امرأة حامل ، بل يقال : ذات

حمل قال تعالى « وألوات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ، مع ما في هذه الإضافة من التنبيه على شدة اتصال الحمل بالحامل فيدل على أن وضعها إياه لسبب مقطوع .

والقول في حمله على الحقيقة أو على معنى الكناية كالقول في « تذهل كل مرضعة عما أرضعت » .

والخطاب في « ترى الناس » لغير معين ، وهو كل من نتأني منه الرؤية من الناس ، فهو مساو في المعنى للخطاب الذي في قوله « يوم نرونها » . وإنما أوتر الأفراد هنا للتفنن كراهية إعادة الجمع . وعدل عن فعل المضى إلى المضارع في قوله « وترى » لاستحضار الحالة والتعجب منها كقوله « فتثير سحابا » وقوله « ويصنع الفلك » .

وقرأ الجمهور « سُكَّارَى » - بضم السين المهملة وبالف بعد الكاف - . ووصف الناس بذلك على طريقة التشبيه البليغ . وقوله بعده « وما هم بسُكَّارَى » قرينة على قصد التشبيه وليبنى عليه قوله بعده « ولكن عذاب الله شديد » .

وقرأ حمزة والكسائي « سَكْرَى » بوزن عَطَشَى في الموضعين . وسُكَّارَى وسَكْرَى جمع سكران . وهو الذي اختل شعور عقله من أثر شرب الخمر ، وقياس جمعه سَكَّارَى . وأما سَكْرَى فهو محمول على نَوَكَى لما في السكر من اضطراب العقل . وله نظير وهو جمع كسلان على كَسَالَى وكَسَلَى .

وجملة « وما هم بسُكَّارَى » في موضع الحال من الناس .

و « عذاب الله » صادق بعذابه في الدنيا وهو عذاب الفرع والوجع ، وعذاب الرعب في الآخرة بالإحساس بلفح النار ووزن ملائكة العذاب .

وجملة « وما هم بسُكَّارَى » في موضع الحال من « الناس » .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ [3] ﴾

عطف على جملة «يا أيُّها النَّاس اتَّقُوا رَبَّكُمْ» . أي النَّاس فريقان : فريق يمثل الأمر فيتقي الله ويخشى عذابه : وفريق يعرض عن ذلك ويعارضه بالجدل الباطل في شأن الله تعالى من وحدانيته وصفاته ورسالاته . وهذا الفريق هم أئمة الشرك وزعماء الكفر لأنهم الذين يتصدون للمجادلة بما لهم من أغاليط وسفسطة وما لهم من فصاحة وقموية .

والاقتصارُ على ذكرهم إسماء إلى أنهم لولا تضليلهم قومهم وصددهم إياهم عن متابعة الدين لا تتبع عامة المشركين الإسلام لظهور حجته وقبولها في القطرة .

وقيل : أريد بـ«من يجادل في الله» النضر بن الحارث أو غيره كما سيأتي ، فتكون (من) الموصولة صادقة على متعدد عامة لكل من تصدق عليه الصلة .

والمجادلة : المخاصمة والمحااجة . والظرفية مجازية ، أي يجادل جدلاً واقعياً في شأن الله . ووصف الجدل بأنه بغير علم ، أي جدلاً ملتبساً بمغايرة العلم ، وغير العلم هو الجهل ، أي جدلاً ناشئاً عن سوء نظر وسوء تفكير فلا يعلم ما تقتضيه الألوهية من الصفات كالوحدانية والعلم وفعل ما يشاء .

وتابع الشيطان : الاتقياء إلى وسوسته التي يجدها في نفسه والتي تلقاها ببعته والعمل بذلك دون تردد ولا عَرَض على نظر واستدلال .

وكلمة (كل) في قوله «كل شيطان» مستعملة في معنى الكثرة . كما سيأتي قريباً عند قوله تعالى «وعلى ^{الكل} ضامر» في هذه السورة .

وتقدم في تفسير قوله تعالى « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك » في سورة البقرة .

والمريد : صفة مُشبهة مِن مَرَد - بضم الراء - على عمل . إذا عتا فيه وبلغ الغاية التي تتجاوز ما يكون عليه أصحاب ذلك العمل . وكأنه مُحول مِن مَرَد بفتح الراء - بمعنى مَرَن - إلى ضم الراء لئلا يُلغى أن الوصف صار له سجية . فالمريد صفة مشبهة . أي العاتي في الشيطنة .

﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ [4] ﴾

جملة « كتب عليه أنه من تولاه » إلى آخرها صفة ثانية لـ « شيطان مريد » . فالضمير المجرور عائد إلى « شيطان » . وكذلك الضمائر في « أنه من تولاه فإنه » .

وأما الضميران البارزان في قوله « يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير » فعائدان إلى (مَن) الموصولة . أي يضل الشيطان مُتَوَكِّلًا عن الحق ويهدي متوليه إلى عذاب السعير .

واتفقت القراءات العشر على قراءة « كُتِبَ » - بضم الكاف - على أنه مبني للنائب . واتفقت أيضا على - فتح الهمزتين - من قوله تعالى « أنه من تولاه فإنه يضلّه » .

والكتابة مستعارة للثبوت وال لزوم : أي لزمه إضلال متوليه ودلالته على عذاب السعير ، فأطلق على لزوم ذلك فعل « كتب عليه » أي وجب عليه ، فقد شاع أن العقد إذا أُريد تحقيق العمل به وعدم الإخلال به كتب في صحيفة . قال الحارث بن حِزْرَة :

وهل يَنْقُضُ ما في المهاوق الأَمْـوَاءُ

والضمير في «أنه» عائد إلى «شيطان» وليس ضمير شأن لأن جملة ضمير شأن لا يناسب كون الجملة في موقع نائب فاعل «كتب». إذ هي حينئذ في تأويل مصدر وضمير الشأن يتطلب بعده جملة؛ والمصدران المنسبان من قوله «أنه من تولاه» وقوله «فأنه يضلّه» نائب فعل «كتب» ومفعٍ عليه بفاء الجزاء. أي كتب عليه إضلال من تولاه. والتولي: اتّخاذ ولي. أي نصير. أي من استنصر به.

و (مَنْ) موصولة وليست شرطية لأن المعنى على الإخبار الثابت لا على التعليق بالشرط. وهي مبتدأ ثان. والضمير المستتر في قوله «تولاه» عائد إلى (مَنْ) الموصولة. والضمير المنصوب البارز عائد إلى «شيطان». أي أن الذي يتخذ الشيطان ولياً فذلك الشيطان يضلّه.

والفاء في قوله «فأنه يضلّه» داخلة على الجملة الواقعة خبراً عن (من) الموصولة تشبيهاً لجملة الخبر عن الموصول بجملة الجزاء لشبه الموصول بالشرط قصداً لتقوية الإخبار. والمصدر المنسبك من قوله «فأنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير» في تقدير مبتدأ هو صدر للجملة الواقعة خبراً عن (مَنْ) الموصولة. والتقدير: فلإضلاله إياه ودلائه إياه إلى عذاب السعير. وخبر هذا المبتدأ مقدر لأنّه حاصل من معنى إسناد فعلي الإضلال والهداية إلى ضمير المبتدأ. والتقدير: ثابتان.

ويجوز أن تجعل الفاء في قوله «فأنه يضلّه» فاء تفرّيع ويجعل ما بعدها معطوفاً على «من تولاه» ويكون المعطوف هو المقصود من الإخبار كما هو مقتضى التفرّيع. والتقدير: كتب عليه ترتب الإضلال منه لمتوليّه وترتب إيصاله متوليّه إلى عذاب السعير.

هذان هما الوجهان في نظم الآية وما عداهما تكلفات.

واعلم أن ما نظمت به الآية هنا لا يجري على نظم قوله تعالى في سورة براءة «ألم يعلموا أنه من يحادِدِ اللَّهََ ورَسُولَهُ فَأَن لَّهِ

نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا » لأن مقتضى فعل العلم غير مقتضى فعل (كُتِبَ) . فلذلك كانت (مَنْ) في قوله « من يحادِدِ » شرطية لا محالة وكان الكلام جاريا على اعتبار الشرطية وكان الضمير هنالك في قوله « أنه » ضمير شأن .

ولما كان الضلال شتهرا في معنى البعد عن الخير والصلاح لم يحتج في هذه الآية إلى ذكر متعلق فعل « بضاه » لظهور المعنى .

وذِكْرُ متعلق فعل « يهديه » وهو « إلى عذاب السعير » لأن تعلقه به غريب إذ الشأن أن يكون الهدى إلى « ما ينفع لا إلى « ما يضر ويعذب .

وفي الجمع بين « بضاه ويهديه » محسن الطيباق بالمضادة . وقد عدّ من هذا الفريق الشامل له قوله تعالى « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » النضر بن الحارث . وقيل نزلت فيه : كان كثير الجدل يقول : الملائكة بنات الله : والقرآن أساطير الأولين . والله غير قادر على إحياء أجساد بليت وصارت ترابا . وعدّ منهم أيضا أبو جهل - وأبي بن خلف . ومن قال : إن المقصود بقوله « من يجادل » معينا خصص الآية به . ولا وجه للتخصيص وما هو إلا تخصيص بالسبب .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ

طِفْلًا ثُمَّ لِيَتَبَلَّغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَقَّى وَمِنْكُمْ مَنْ
يُردُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ﴿

أعاد خطاب الناس بعد أن أنذرهم بزوال الساعة . وذكر أن
منهم من يجادل في الله بغير علم . فأعاد خطابهم بالاستدلال على
إمكان البعث وتنظيره بما هو أعظم منه . وهو الخلق الأول . قال
تعالى « أَفَعَيِّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ فِي لَيْسَ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ » .
فالذي خلق الإنسان من عدم وأخرجه من تراب ، ثم كونه من
ماء . ثم خلقه أطوارا عجيبة . إلى أن يتوفاه في أحوال جسمه وفي
أحوال عقله وإدراكه : قادر على إعادة خلقه بعد فثائه .

ودخول المشركين بادئ ذي بدء في هذا الخطاب أظهر من
دخولهم في الخطاب السابق لأنهم الذين أنكروا البعث . فالمقصود
الاستدلال عليهم ولذلك قيل إن الخطاب هنا خاص بهم .

وجعل ربهم في البعث مفروضا به (إن) الشرطية مع أن ربهم
محقق للدلالة على أن المقام لما حُف به من الأدلة المبطللة لربهم
ينزل منزلة مقام من لا يتحقق ربه كما في قوله تعالى « أفنضرب
عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » .

والظرفية المفادة به (في) مجازية . شبهت ملازمة الرب إياهم
بإحاطة الظرف بالمظروف .

وجملة « فلإنا خلقناكم من تراب » واقعة موقع جواب الشرط
ولكنها لا يصلح لفظها لأن يكون جوابا لهذا الشرط بل هي دليل
الجواب . والتقدير : فاعلموا أو فتعلمكم بأنه ممكن كما خلقناكم
من تراب مثل الرُّفَات الذي تصير إليه الأجساد بعد الموت ، أو التقدير :
فانظروا في بدء خلقكم فلإنا خلقناكم من تراب .

والذي خُلِقَ من تراب هو أصل النّوع . وهو آدم - عليه السّلام -
وحواء . ثم كُوتَ في آدم وزوجه قوة التّناسل . فصار الخلق من
النطفة فلذلك عطفَ بِ (ثم) .

والنطفة : اسم لمنّي الرجل . وهو بوزن فُعلة بمعنى مفعول .
أي منطوف . والتَطَفَ : القطر والصب . والعلة : القطعة من الدم
الجامد اللين .

والمضغة : القطعة من اللحم بقدر ما يُضغ منه . وهي فُعلة
بمعنى مفعولة بتأويل : مقدار مضوغة . و (ثم) التي عطف بها « ثم
من نطفة ثم من علة ثم من مضغة » عاطفة مفردات فهي للتراخي
الحقيقي .

و (من) المكررة أربع مرات هنا ابتدائية وتكريرها تأكيد .

وكون الإنسان مخلوقاً من النطفة لأنّه قد قرر في علم الطب أن
في رحم المرأة مُدة الحيض جزءاً هو مقر الأجرام التي أعدت لأن يتكون
منها الجنين ، وهذا الجزء من الرحم يسمى في الاصطلاح الطبي (المبيض)
- بفتح الميم وكسر الموحدة على وزن اسم المكان - لأنّه مقر بَيضات
دقيقة هي حبيبات دقيقة جداً وهي من المرأة بمنزلة البيضة من الدجاجة
أو بمنزلة جوب بيض الحوت . مودعة في كرة دقيقة كالفلألف لها
يقال لها (الحويصلة) - بضم الحاء بصيغة تصغير حوصلة -
تشتمل على سائل تسبح فيه البيضة فإذا حاضت المرأة ازدادت
كمية ذلك السائل الذي تسبح فيه البيضة فأوجب ذلك انفجار غلاف
الحويصلة : فيأخذ ذلك السائل في الانحدار يحمل البيضة السابحة
فيه إلى قناة دقيقة تسمى (بوق فلوبيوس) لشبهه بالبوق . وأضيف
إلى (فلوبيوس) اسم مكتشفه . وهو البرزخ بين المبيض والرحم ،

فإذا نزل فيه ماء الرجل وهو النطفة بعد انتهاء سيلان دم الحيض لقحت فيه البيضة واختلطت أجزاؤها بأجزاء النطفة المشتملة على جرثومات ذات حياة وتمكث مع البيضة متحركة مقدار سبعة أيام تكون البيضة في أثنائها تتطور بالتشكل بشبه تقسيم من أثر ضغط طبيعي . وفي نهاية تلك المدة تصل البيضة إلى الرحم وهناك تأخذ في التشكل . وبعد أربعين يوما تصير البيضة عاتقة في حجم نملة كبيرة طولها من 12 إلى 14 ميليمتر . ثم يزداد تشكلها فتصير قطعة صغيرة من لحم هي المسماة (مُضْغَة) طولها ثلاثة سنتيمتر تلوح فيها تشكلات الوجه والأنف خفية جدا كالخطوط . ثم يزداد التشكل يوما فيوما إلى أن يستكمل الجنين مدته فيندفع للخروج وهو الولادة .

فقوله تعالى «مُخَلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلَقَةٍ» صفة «مُضْغَة» . وذلك تطور من تطورات المضغة . أشار إلى أطوار تشكل تلك المضغة فإنها في أول أمرها تكون غير مُخَلَقَةٍ . أي غير ظاهر فيها شكل الخلق . ثم تكون مُخَلَقَةٍ . والمراد تشكيل الوجه ثم الأطراف . ولذلك لم يُذكر مثل هذين الوصفين عند ذكر النطفة والعلقه . إذ ليس لهما مثل هذين الوصفين بخلاف المضغة . وإذ قد جعلت المضغة من مبادئ الخلق تبيّن أن كلا الوصفين لازمان للمضغة . فلا يستقيم تفسير من فسّر غير المخلفة بأنها التي لم يكمل خلقها فسقطت .

والتخليق : صيغة تدل على تكرير الفعل . أي خلقا بعد خلق؛ أي شكلا بعد شكل .

وقدّم ذكر المخلفة على ذكر غير المخلفة على خلاف الترتيب في الوجود لأن المخلفة أدخل في الاستدلال . وذكر بعده غير المخلفة

لأنه إكمال للدليل وتنبه على أن تخليقها نشأ عن عدم. فكلما
الحالين دليل على القدرة على الإنشاء وهو المقصود من الكلام .

ولذلك عقب بقوله تعالى «لَنُبَيِّنَ لَكُمْ» . أي لنظهر لكم إذا
تأملتم دليلاً واضحاً على إمكان الإحياء بعد الموت .

واللام للتعليل متعلقة بما في تضمينه جواب الشرط المقدر من
فعل ونحوه تدل عليه جملة «فلما خلقناكم من تراب» الخ .
وهو فعل : فاعلموا ، أو فتعلمكم : أو فانظروا .

وحذف مفعول «لَنُبَيِّنَ» لتذهب النفس في تقديره كل مذهب
مما يرجع إلى بيان ما في هذه التصرفات من القدرة والحكمة ، أي
لنبين لكم قدرتنا وحكمتنا .

وجملة «ونقر» عطف على جملة «فلما خلقناكم من تراب» .
وعدل عن فعل المضي إلى الفعل المضارع للدلالة على استحضار تلك
الحالة لما فيها من مشابهة استقرار الأجساد في الأبدان ثم إخراجها منها
بالبعث كما يخرج الطفل من قرارة الرحم ، مع تفاوت القرار . فمن
الأجنة ما يبقى ستة أشهر ، ومنها ما يزيد على ذلك ، وهو الذي أفاده
إجمال قوله تعالى «إلا أجل مسمى» . والاستدلال في هذا كله
بأنه إيجاد بعد العلم وإعدام بعد الوجود اثنتين إحداهما البعث
بالنظير وبالعكس .

والأجل : الأمد المجمعول لإتمام عمل ما ، والمراد هنا مدة
الحمل .

والمسمى : اسم مفعول من سماه ، إذا جعل له اسماً ، ويستعار
المسمى للمعين المضبوط تشبيهاً لضبط الأمور غير المشخصة بعدد معين
أو وقت محسوب ، بتسمية الشخص بوجه شبه يميزه عما شابهه .

ومنه قول الفقهاء : المهر المسمى . أي المعين من نقد معلود أو عرض موصوف . وقول الموثقين : وسمى لها من الصداق كذا وكذا .

ولكل مولود مدة معينة عند الله لبقائه في رحم أمه قبل وضعه . والأكثر استكمال تسعة أشهر وتسعة أيام . وقد يكون الوضع أسرع من تلك المدة لعارض . وكل * معين في علم الله تعالى . وتقدم في قوله تعالى « إلى أجل مسمى فاكتبوه » في سورة البقرة .

وعطف جملة « ثم نخرجكم طفلاً » بحرف (ثم) للدلالة على التراخي الربحي فإن إخراج الجنين هو المقصود . وقوله « طفلاً » حال من ضمير « نخرجكم » . أي حال كونكم أطفالاً . وإنما أفرد « طفلاً » لأن المقصود به الجنس فهو بمنزلة الجمع .

وجملة « ثم لتبلغوا أشدكم » مرتبطة بجملة « ثم نخرجكم » طفلاً ارتباط العلة بالمعلول . واللام للتعليل . والمعلل فعل « نخرجكم طفلاً » .

وإذ قد كانت بين حال الطفل وحال بلوغ الأشد أطوار كثيرة علم أن بلوغ الأشد هو العلة الكاملة لحكمة إخراج الطفل . وقد أشير إلى ما قبل بلوغ الأشد وما بعده بقوله « ومنكم من يتوفى من قبل ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم لتبلغوا أشدكم » تأكيد لئله في قوله « ثم نخرجكم طفلاً » . هذا ما ظهر لي في اتصال هذه الجملة بما قبلها وللمفسرين توجيهات غير سالمة من التعقب ذكرها الألويسي .

وإنما جعل بلوغ الأشد علة لأنه أقوى أطوار الإنسان وأجلى مظاهر مواهبه في الجسم والعقل وهو الجانب الأهم كما أوما إلى

ذلك قوله بعد هذا « لكَيْلًا يَعْلَمَ من بعد علم شيئا » فجعل « الأشد » كأنه الغاية المقصودة من تطويره .

والأشدُّ : سن الفتوة واستجماع القوى . وقد تقدم في سورة يوسف « ولما بلغ أشده آتياه حكما وعِلما » .

ووقع في سورة المؤمن « ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا » . فعطف طور الشيخوخة على طور الأشد باعتبار أن الشيخوخة مقصد للأحياء لحبهم التعمير . وتلك الآية وردت مورد الامتنان فذكر فيها الطور الذي يتملى المرء فيه بالحياة . ولم يذكر في آية سورة الحج لأنها وردت مورد الاستدلال على الإحياء بعد العدم فلم يذكر فيها من الأطوار إلا ما فيه ازدياد القوة ونماء الحياة دون الشيخوخة القربية من الاضمحلال . ولأن المخاطبين بها فريق معين من المشركين كانوا في طور الأشد . وقد نبهوا عقب ذلك إلى أن منهم نفرا يُردون إلى أرذل العمر . وهو طور الشيخوخة بقوله « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » .

وجيء بقوله « ومنكم من يتوفى » على وجه الاعتراض استقراء لأحوال الأطوار الدالة على عظيم القدرة والحكمة الإلهية مع التنبيه على تخلل الوجود والعدم أطوار الإنسان بدءا و نهاية كما يقتضيه مقام الاستدلال على البعث . والمعنى : ومنكم من يتوفى قبل بلوغ بعض الأطوار . وأما أصل الوفاة فهي لائحة لكل إنسان لا لبعضهم . وقد صرح بهذا في سورة المؤمن « ومنكم من يتوفى من قبل » .

وقوله « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » هو عديل قوله تعالى « ومنكم من يتوفى » . وسكت عن ذكر الموت بعد أرذل العمر لأنه معلوم بطريقة لحن الخطاب .

وجُعِل انقضاء علم الإنسان عند أرذل العمر علة لردّه إلى أرذل العمر باعتبار أنه علة غائية لذلك لأنّه مما اقتضته حكمة الله في نظام الخلق فكان حصوله مقصودا عند ردّ الإنسان إلى أرذل العمر، فإن ضعف القوى الجسميّة يستتبع ضعف القوى العقليّة قال تعالى « ومن نعمته نفسك في الخلق » فالخلق يشمل كلّ ما هو من الخلقة ولا يختص بالجسم .

وقوله « من بعد علم » أي بعد ما كان علمه فيما قبل أرذل العمر .

و (مين) الداخلية على (بعد) هنا مزيادة للتأكيد على رأي الأخصّش وابن مالك من عدم انحصار زيادة (مين) في خصوص جرّ النكرة بعد نفسي وشبهه . أو هي لابتداء عند الجمهور وهو ابتداء صوري يساوي معنى التأكيد ؛ ولذلك لم يؤت بـ (من) في قوله تعالى « لكيلا يعلم بعد علم شيئا » في سورة التحل .

والآيتان بمعنى واحد فذكر (مين) هنا قفّش في سياق العبرتين .

و « شيئا » واقع في سياق النفي بضم كلّ معلوم . أي لا يستفيد معلوما جديدا . ولذلك مراتب في ضعف العقل بحسب توغله في أرذل العمر تبلغ إلى مرتبة انعدام قبوله لعلم جديد ، وقبلها مراتب من الضعف متفاوتة كمرتبّة نسيان الأشياء ومرتبّة الاختلاط بين المعلومات وغير ذلك .

﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَلَمَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
أَهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ [5] ﴾

عطف على جملة « فإننا خلقناكم من تراب » ، والخطاب لغير معيّن فيعم كل من يسع هذا الكلام .

وهذا ارتقاء في الاستدلال على الإحياء بعد الموت بقياس التمثيل لأنه استدلال بحالة مشاهدة فلذلك افتتح بفعل الرؤية . بخلاف الاستدلال بخلق الإنسان فإن مبدأه غير مشاهدة ف قيل في شأنه « فإننا خلقناكم من تراب » الآية . ومحل الاستدلال من قوله تعالى « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت » . فهو مناسب قوله في الاستدلال الأول « فإننا خلقناكم من تراب » . فتمود الأرض بمترلة موت الإنسان واهتزازها وإنباتها بعد ذلك يماثل الإحياء بعد الموت .

والهمود : قريب من الخمود . فهمود الأرض جفافها وزوال نهتها . وهمود النار خمودها .

والاهتزاز : التحرك إلى أعلى . فاهتزاز الأرض تمثيل لحال ارتفاع ترابها بالماء وحال ارتفاع وجهها بما عليه من العشب بحال الذي يهتز ويتحرك إلى أعلى .

وربت : حصل لها ربو - بضم الراء وضم الموحدة - وهو ازدياد الشيء يقال : ربنا يربو ربوا . وفسر هنا بانفخ الأرض من تفتق الثيت والشجر . وقرأ أبو جعفر « وربأت » بهمزة مفتوحة بعد الموحدة . أي ارتفعت . ومنه قولهم : ربأ بنفسه عن كذا . أي ارتفع مجازا . وهو فعل مشتق من اسم الريبة وهو الذي يعالو ربوة من الأرض لينظر حل من عدو يسير إليهم .

والزوج : الصنف من الأشياء . أطلق عليه اسم الزوج تشبيها له بالزوج من الحيوان وهو صنف الذكر وصنف الأنثى . لأن كل فرد من أحد الصنفين يقترن بالفرد من الصنف الآخر فيصير زوجا فيسمى كل واحد منهما زوجا بهذا المعنى : ثم شاع إطلاقه على أحد الصنفين ، ثم أطلق على كل نوع وصنف وإن لم يكن ذكرا ولا أنثى . فأطلق هنا على أنواع النباتات .

والبهيج : الحسن المنظر السَّارَّ للنظر . وقد سبق هذا الوصف إدماجا للامتنان في أثناء الاستدلال امتنانا بجمال صورة الأرض المنتبة ، لأن كونه بهيجا لا دخل له في الاستدلال ، فهو امتنان محض كقوله تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » وقوله تعالى « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح » .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [6] وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ [7] ﴾

فلذلك لما تقدم ، فالجملة تذييل .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تقدم من أطوار خلق الإنسان وفنائه ، ومن إحياء الأرض بعد موتها وانبثاق النبات منها .

وإفراد حرف الخطاب المقترن باسم الإشارة لإرادة مخاطب غير معين على نسق قوله « وترى الأرض هامدة » على أن اتصال اسم الإشارة بكاف خطاب الواحد هو الأصل .

والمجروح خبر عن اسم الإشارة ، أي ذلك حصل بسبب أن الله هو الحق الخ . والباء للسببية فالمعنى : تَكُونُ ذلك الخلق من تراب وتطور ، وتكون إنزال الماء على الأرض الهامدة والنبات البهيج بسبب أن الله هو الإله الحق دون غيره . ويجوز أن تكون الباء للملازمة ، أي كان ذلك الخلق وذلك الإنبات البهيج ملازما لحقية إلهية الله . وهذه الملازمة ملازمة الدليل لمسلوله . وهذا أرشق من حمل الباء على معنى السببية وهو أجمع لوجوه الاستدلال .

والحق : الثابت الذي لا مرأ فيه ، أي هو الموجود . والقصر إضافي ، أي دون غيره من معبوداتكم فلأنها لا وجود لها قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » . وهذا الاستدلال هو أصل بقية الأدلة لأنه نقضٌ للشرك الذي هو الأصل لجميع ضلالات أهله كما قال تعالى « إنما النسيءُ زيادة في الكفر » .

وأما بقية الأمور المذكورة بعد قوله « ذلك بأن الله هو الحق » ، فهي لبیان إمكان البعث .

ووجه كون هذه الأمور الخمسة المعلودة في هذه الآية ملائمة لأحوال خلق الإنسان وأحوال إحياء الأرض أن تلك الأحوال دالة على هذه الأمور الخمسة : إما بدلالة المسبب على السبب بالنسبة إلى وجود الله وإلى ثبوت قدرته على كل شيء . وإما بدلالة التمثيل على الممثل والواقع على إمكان نظيره الذي لم يقع بالنسبة إلى إحياء الله الموتى : ومجيء الساعة : والبعث . وإذا تبين إمكان ذلك حق التصديق بوقوعه لأنهم لم يكن بينهم وبين التصديق به حائل إلا ظنهم استحالة : فالذي قدر على خلق الإنسان عن عدم سابق قادر على إعادته بعد اضمحلاله الطارئ على وجوده الآخرى . بطريقة

والذي خلق الأحياء بعد أن لم تكن فيها حياة يمكنه فعل الحياة فيها أو في بقية آثارها أو خلق أجسام مماثلة لها وإبداع أرواحها فيها بالأولى . وإذا كان كذلك علم أن ساعة فناء هذا العالم واقعة قياسا على انقضاء المخلوقات بعد تكوينها : وعلم أن الله يبيدها قياسا على إيجاد النسل وانقضاء أصله .

الحاصل للمشركين في وقوع الساعة منزلة العدم لانقضاء استناده إلى دليل .

وصيغة نفى الجنس على سبيل التنصيص صيغة تأكيد . لأن (لا) النافية للجنس في مقام النفي بمنزلة (إن) في مقام الإثبات ولذلك حملت عليها في العمل .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ [8] ثَانِي عَظْفِهِ - لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ، فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ [9] ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلِيمٍ لِلْعَبِيدِ [10] ﴾

عطف على جملة « يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث » كما عطف جملة « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » على جملة « يا أيها الناس اتقوا ربكم » . والمعنى : إن كنتم في ريب من وقوع البعث فإننا نزيل ريحكم بهذه الأدلة الساطعة ، فالناسُ بعد ذلك فريقان : فريق يوقن بهذه الدلالة فلا يبقى في ريب ، وفريق من الناس يجادل في الله بغير علم وهؤلاء هم أئمة الشرك وزعماء الباطل .

وجملة « لا ريب فيها » معترضة بين المتعاطفات . أي ليس الشأن أن يُرتاب فيها ، فلذلك نفى جنس الرب فيها ، أي فالريب

والمعنى بهذه الآية هو المعنى بقوله فيما مضى « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد » . فيكون المراد فريقين المعاندتين المكابرين الذين يجادلون في الله بغير علم بعد أن بلغهم الإنذار من زلزلة الساعة . فهم كذلك يجادلون في الله بغير علم بعد أن وضحت لهم الأدلة على وقوع البعث .

ودافعهم إلى الجدل في الله عند سماع الإنذار بالساعة عدم علمهم ما يجادلون فيه واتباعهم وسواس الشياطين .

ودافعهم إلى الجدل في الله عند وضوح الأدلة على البعث عدم علمهم ما يجادلون فيه . وانتفاء الهدى . وانتفاء تلقي شريعة من قبل . والتكبر عن الاعتراف بالحجة . ومحنة إضلال الناس عن سبيل الله . فيؤول إلى معنى أن أحوال هؤلاء مختلفة وأصحابها فريق واحد هو فريق أهل الشرك والضلالة . ومن أساطين هذا الفريق من عدوا في تفسير الآية الأولى مثل : النضر بن الحارث . وأبي جهل . وأبي بن خلف .

وقيل : المراد في هذه الآية بمن يجادل في الله : النضر بن الحارث . كثر الحديث عنه تبيناً لحالتي جداله . وقيل المراد بمن يجادل في هذه الآية أبو جهل . كما قيل : إن المراد في الآية الماضية النضر بن الحارث : فجعلت الآية خاصة بسبب نزولها في نظر هذا القائل . وروي ذلك عن ابن عباس . وقيل : هو الأخنس بن شريق . وقدم معنى قوله « بغير علم » في نظير هذه الآية . وقيل المراد بـ « من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد » المقلدون - بكسر اللام - من المشركين الذين يتبعون ما تمليه عليهم سادة الكفر . والمراد بـ « من يجادل في الله بغير علم ولا هدى » المقلدون - بفتح اللام - أئمة الكفر .

والهدى مصدر في معنى المضاف إلى مفعوله : أي ولا هدى هو مهدي به . وتلك مجادلة المقلد إذا كان مقلدا هاديا للحق مثل أتباع الرسل . فهذا دون مرتبة من يجادل في الله يعلم . ولذلك لم يستغن بذكر السابق عن ذكر هذا .

والكتاب المنير : كُتب الشرائع مثل : التوراة والإنجيل . وهذا كما يجادل أهل الكتاب قبل مجيء الإسلام المشركين والدُّهريين فهو جدال بكتاب منير .

والمنير : البين للحق . شبه بالمصباح المضيء في الليل .

ويجيء في وصف « كتاب » بصفة « منير » تعريض بالنشر ابن الحارث إذ كان يجادل في شأن الإسلام بالموازنة بين كتاب الله المنير وبين كتاب أخبار رستم . وكتاب أخبار أسفنديار المظلمة الباطلة .

والثني : لشيء : يقال : ثنى عنان فرسه ، إذا لواه ليدبر رأس فرسه إلى الجهة التي يريد أن يوجهه إليها . ويطلق أيضا الثني على الإمالة .

والعطف : المنكب والجانب . و « ثاني عطفه » تمثيل للتكبر والخيلاء . ويقال : لوى جيدته ، إذا أعرض تكبرا . وهذه الصفة تنطبق على حالة أبي جهل فلذلك قيل إنه المراد هنا .

واللآم في قوله « ليُضِل » لتعليل المجادلة : فهو متعلق بـ « يجادل » : أي غرضه من المجادلة الإضلال .

وسيل الله : الدين الحق .

وقوله « لِيُضِلَّ » - بضم الياء - أي لِيُضِلَّ النَّاسَ بجذاله .
فهذا المجادل يريد بجذله أن يوهم العامة بطلان الإسلام كيلا
يتبعوه .

وإفراد الضمير في قوله « عطفه » وما ذكر بعده مراعاة
للفظ (مَنْ) وإن كان معنى تلك الضمائر الجمع .

وخزي الدنيا: الإهانة. وهو ما أصابهم من القتل يوم بدر ومن
القتل والأسر بعد ذلك . وهؤلاء هم الذين لم يسلموا بعد . وينطبق الخزي
على ما حصل لأبي جهل يوم بدر من قتله بيد غلامين من شباب
الأنصار وهما ابنا عفرأ . وباعتلاء عبد الله بن مسعود على صدره
وذبحه وكان في عظمته لا يخطر أمثال هؤلاء الثلاثة بخاطره .

وينطبق الخزي أيضا على ما حلّ بالنضر بن الحارث من الأمر
يوم بدر وقلته صبرا في موضع يقال له : الأثيل قرب المدينة
عقب وقعة بدر كما وصفته أخته قتيلة في رثائه من قصيدة :

صَبْرًا يَقَادُ إِلَى الْمَنِيَةِ مَتَعِبًا صَبْرَ الْمُقْسِدِ وَهُوَ عَانٍ مُؤَثَّقٌ

وإذ كانت هذه الآية ونظيرتها التي سبقت مما نزل بمكة لا
محالة كان قوله تعالى « له في الدنيا خِزْيٌ » من الإخبار بالغيب
وهو من معجزات القرآن .

وإذاعة العذاب تخيل للمكنية .

وجملة « ذلك بما قلتم يداك » مقول قول محذوف تدل عليه
صيغة الكلام وهي جملة مستأنفة : أو في موضع الحال من ضمير
النصب في قوله تعالى « ونذيقه » .

و « قدّمت » بمعنى : أسلفت . جعل كفره كالشيء الذي بحث به إلى دار الجزاء قبل أن يصل هو إليها فوحده يوم القيامة حاضرا ينتظره قال تعالى « ووجلوا ما عملوا حاضرا » .

والإشارة إلى العذاب . والباءُ سببية ، و (ما) موصولة . وعطف على (ما) الموصولة قوله تعالى « وأن الله ليس بظلام للعبيد » لأنه في تأويل مصدر ، أي وبانتفاء ظلم الله العبيد ، أي ذلك العذاب مسبب لهذين الأمرين فصاحبه حقيق به لأنه جزاء فساده ولأنه أثر عدل الله تعالى وأنه لم يظلمه فيما أذاقه .

وصيغة المبالغة تقتضي بظاھرهما نفي الظلم الشديد . والمقصود أن الظلم من حيث هو ظلم أمر شديد فصيغت له زنة المبالغة ، وكذلك التزم في ذكره حيثما وقع في القرآن . وقد اعتاد جسع من المتأخرين أن يجعلوا المبالغة راجعة للنفى لا للمنفى وهو بعيد .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۚ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ۚ خَيْرَ الدُّنْيَا وَآخِرَةِ ۚ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [١١]

هذا وصف فريق آخر من الذين يقابلون الأمر بالتقوى والإنذار بالساعة مقابلة غير المظمّن بصدق دعوة الإسلام ولا المعرض عنها إعراضا تاما ولكنهم يضعون أنفسهم في معرض الموازنة بين دينهم القديم ودين الإسلام . فهم يقبلون دعوة الإسلام ويلبسون في عداد

متبعيه ويرقبون ما ينتابهم بعد الدخول في الإسلام فإن أصابهم الخير عقب ذلك علموا أن دينهم القديم ليس بحق وأن آلهتهم لا تقدر على شيء لأنها لو قدرت لانتقم منهم على نبد عبادتها وظنوا أن الإسلام حق . وإن أصابهم شر من شرور الدنيا العارضة في الحياة المسيبة عن أسباب عادية سخطوا على الإسلام وانخلعوا عنه . وتوهموا أن آلهتهم أصابهم بسوء غضبا من مفارقتهم عبادتها كما حكى الله عن عاد إذ قالوا لرسولهم « إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » .

فالعباداة في قوله تعالى « من يعبد الله على حرف » مراد بها عبادة الله وحده بدليل قوله تعالى « يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه » .

والظاهر أن هذه الآية نزلت بالمدينة . ففي صحيح البخاري عن ابن عباس في قوله « ومن الناس من يعبد الله على حرف » قال : كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته غلاما ونسجت خيله قال : هذا دين صالح ، وإن لم تلد امرأته ولم تنسج خيله قال : هذا دين سوء .

وفي رواية الحسن : أنها نزلت في المنافقين يعني المنافقين من الذين كانوا مشركين مثل : عبد الله بن أبي بن سلول . وهذا بعيد لأن أولئك كانوا مبطين الكفر فلا ينطبق عليهم قوله « فإن أصابه خير اطمأن به » . ومن يصلح مثالا لهذا الفريق المرتبون الذين أسلموا وهاجروا فاجتووا المدينة : فأمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يلحقوا براعي إبل الصدقة خارج المدينة فيهربوا من ألبانها وأبوالها حتى يصحوا فلما صحوا قتلوا الراعي واستاقوا الذود وفرّوا ، فألحق بهم النبي - صلى الله عليه وسلم - الطلاب في أثرهم حتى لحقوا بهم فأمر بهم فقتلوا .

وفي حديث الموطأ : أن أعرابيا أسلم وبايع النبي - صلى الله عليه وسلم - فأصابه وعك بالمدينة ، فجاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - يستقبله ببعته فأبى أن يقبله ، فخرج من المدينة فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « المدينة كالكير تنضي خبثها وينصع طيسها » فجعله خبيثا لأنه لم يكن مؤمنا ثابتا . وذكر الفخر عن مقاتل أن نفرا من أسد وغطفان قالوا : نخاف أن لا ينصر الله محمدا فيقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا فنزل فيهم قوله تعالى « من كان يظن أن لن ينصره الله » الآيات .

وعن الضحاك : أن الآية نزلت في المؤلفة قلوبهم ، منهم : عينة ابن حصن والأكرع بن حبابس والعباس بن مرداس قالوا : ندخل في دين محمد فإن أصبنا خيرا عرفنا أنه حق . وإن أصبنا غير ذلك عرفنا أنه باطل . وهذا كله ناشئ عن الجهل وتخليط الأسباب الدنيوية بالأسباب الأخروية ، وجعل المقارنات الاتفاقية كالمعلومات اللزومية . وهذا أصل كبير من أصول الضلالة في أمور الدين وأمر الدنيا . ولنعم المعبر عن ذلك قوله تعالى « خسِر الدنيا والآخرة » إذ لا يهتدي إلى تطلب المسببات من أسبابها .

وحرف الشيء طرفه وجانبه سواء كان مرتفعا كحرف الجبل والوادي أم كان مستويا كحرف الطريق . ويطلق الحرف على طرف الجيش . ويجمع على طريف بوزن عنب قال في القاموس : ولا نظير له سوى طكر وطلك .

وقوله تعالى « يعبد الله على حرف » تمثيل لحال المتردد في عمله ، يريد تجربة عاقبته بحال من يمشي على حرف جبل أو حرف وادٍ فهو متهيئ لأن ينزل عنه إلى أسفله فينقلب ، أي ينكَب .

ومعنى اطمأن : استقر وسكن في مكانه . ومصدره الاطمئنان
واسم المصدر الطمأنينة . وتقدم في قوله تعالى « ولكن ليطمئن
قلبي » في سورة البقرة .

والمعنى : استمر على التوحيد فرحا بالخير الذي أصابه . واستقرار
مثل هذا على الإيمان يصيره مؤمنا إذا زال عنه التردد . وحال هؤلاء
قريب من حال المؤلفلة قلوبهم .

والانقلاب : مطاوع قلبه إذا كبّه . أي ألغاه على عكس ما كان
عليه بأن جعل ما كان أعلاه أسفله كما يُقلب القالب - بفتح اللام - .
فالانقلاب مستعمل في حقيقته ، والكلام تمثيل . وتفسيرنا الانقلاب
هنا بهذا المعنى هو المناسب لقوله « على وجهه » أي سقط واتكب
عليه ، كقول امرئ القيس :

يكب على الأذقان دوح الكنهيل

وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إن هذا الأمر في قرينش
لا ينازعهم فيه أحد إلا كبّه الله على وجهه » .

وحرف الاستعلاء ظاهر وهو أيضا الملاثم لتمثيل أول حاله
بحال من هو على حرف .

ويطلق الانقلاب كثيرا على الانصراف من الجهة التي أتاها إلى الجهة
التي جاء منها ، وهو مجاز شائع وبه فسر المفسرون . ولا يناسب
اعتباره هنا لأن مثله يقال فيه : انقلب على عقبيه لا على وجهه ،
كما قال تعالى « إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه »
إذ الرجوع إنما يكون إلى جهة غير جهة الوجه .

والفتنة : اضطراب الحال وقلق البال من حدوث شر لا مدفع له .
وهي مقابل الخير .

وجملة « خسر الدنيا والآخرة » دليل اشتغال من جملة « انقلب على وجهه » .

وجملة « ذلك هو الخسران المبين » معترضة بين جملة « انقلب على وجهه » وجملة « يدعو من دون الله » التي هي في موضع الحال من ضمير « انقلب » أي أسقط في الشرك .

والخسران : تلف جزء من أصل مال التجارة . فثبه نفع الدنيا ونفع الآخرة بمال التاجر الساعي في توفيره لأن الناس يرغبون تحصيله . وثني على ذلك إثبات الخسران لصاحبه الذي هو من مرادفات مال التجارة المشبه به ، فثبه فوات النفع المطلوب بخسارة المال .

وتعلق الخسران بالدنيا والآخرة على حذف مضاف . والتقدير خسر خير الدنيا وخير الآخرة .

فخسارة الدنيا بسبب ما أصابه فيها من الفتنة : وخسارة الآخرة بسبب عدم الانتفاع بثوابها المرجو له .

والمبين : الذي فيه ما يبين للناس أنه خسران بأدنى تأمل . والبراد أنه خسران شديد لا يخفى .

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز المسند اليه أتم تمييز لتقرير مدلوله في الأذهان .

وضمير « هو » ضمير فصل . والقصر المستفاد من تعريف المسند قصر ادعائي . ادعي أن ماهية الخسران المبين انحصرت في خسرانهم . والمقصود من القصر الادعائي تحقيق الخبر ونفي الشك في وقوعه . وضمير الفصل أكد معنى القصر فأفاد نقوية الخبر المقصور .

﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ
ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ [12] ﴾

جملة « يدعو من دون الله » الشيخ حال من ضمير « انقلب » .

وقدم الضر على النفع في قوله « ما لا يضره » إيماء إلى أنه تملص من الإسلام تجنباً للضر لتوهمه أن ما لحقه من الضر بسبب الإسلام وبسبب غضب الأصنام عليه : فماد إلى عبادة الأصنام حاسباً أنها لا تضره . وفي هذا الإيماء تهكم به يظهر بتعقيبه بقوله تعالى « وما لا ينفعه » أي فهو مخطئ في دعائه الأصنام لتزيل عنه الضر فينتفع بفعلها . والمعنى : أنها لا تفعل ما يجلب ضرراً ولا منا يجلب نفعاً .

والإشارة في قوله « ذلك هو الضلال » إلى الدعاء المستفاد من « يدعو » .

والقول في اسم الإشارة وضمير الفصل والقصر مثل ما تقدم في قوله « ذلك هو الخسران المبين » .

والبعيد : المتجاوز الحد المعروف في مدى الضلال، أي هو الضلال الذي لا يمثاله ضلال لأنه بعيد ما لا غناء له .

﴿ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِنَفْسِ الْمُؤْمِنِ
وَلِنَفْسِ الْكَافِرِ [13] ﴾

جملة في موضع حال ثانية . ومضمونها ارتقاء في تفصيل عابدي الأصنام . فبعد أن بين لهم أنهم يعبدون ما لا غناء لهم فيه زاد

فبين أنهم يميلون ما فيه ضرر . فموضع الارتقاء هو مضمون جملة « ما لا يضره » كأنه قيل : ما لا يضره بل ما ينجر له منه ضرر . وذلك أن عبادة الأصنام قسرة في الدنيا بالتوجه عند الاضطراب إليها فيضيع زمنه في تطلب ما لا يحصل وتضره في الآخرة بالإلقاء في النار .

ولما كان الضرر الحاصل من الأصنام ليس ضرا ناشئا عن فعلها بل هو ضرر ملابس لها أثبت الضرر بطريق الإضافة للضمير دون طريق الاستناد إذ قال تعالى « لَمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ » ولم يقل : لمن يضر ولا ينفع ، لأن الإضافة أوسع من الاستناد فلم يحصل تناقض بين قوله « ما لا يضره » وقوله « لَمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ » .

وكونه أقرب من النفع كناية عن تمحيضه للضرر وانتفاء النفع منه لأن الشيء الأقرب حاصل قبل البعيد فيقتضي أن لا يحصل معه إلا الضرر . واللام في قوله « لَمَنْ » لام الابتداء ، وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة الواقعة بعدها ، فلام الابتداء تفيد مفاد (إن) من التأكيد . وقلمت من تأخير إذ حقها أن تدخل على صلة (من) الموصولة . والأصل : يدعو من تضره أقرب من نفعه .

ويجوز أن تعتبر اللام داخلة على (من) الموصولة ويكون فعل « يدعو » معلقا عن العمل للدخول لام الابتداء بناء على الحق من عدم اختصاص التعليق بأفعال القلوب .

وجملة « لبس المولى ولبس الشير » إنشاء ذم للأصنام التي يدعونها بأنها شر الموالي وشر العشراء لأن شأن المولى جلب النفع لمولاه ، وشأن الشير جلب الخير لعشيرته فإذا تخلف ذلك منهما نادرا كان منة وغضاظة ، فأما أن يكون ذلك منه مطردا فذلك شر الموالي .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا
يُرِيدُ ﴾ [14]

هذا مقابل قوله « ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق » وقوله « خسر
الدنيا والآخرة » . فالجملة معترضة . وقد اقتصر على ذكر ما للمؤمنين
من ثواب الآخرة دون ذكر حالهم في الدنيا لعدم أهمية ذلك لديهم
ولا في نظر الدين .

وجملة « إن الله يفعل ما يريد » تدبيل للكلام المتقدم من قوله
« ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » إلى هنا . وهو اعتراض بين
الجميل الملتئم منها الغرض . وفيها معنى التعليل الإجمالي لاختلاف
أحوال الناس في الدنيا والآخرة .

وفعل الله ما يريد هو إيجاد أسباب أفعال العباد في سنة
نظام هذا العالم . وتبيينه الخير والشر . وترتيبه الثواب والعقاب .
وذلك لا يحيط بشأصيه إلا الله تعالى .

﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ
كَيِّدُهُ مَا يَغِيظُ ۝ 15 ﴾

موقع هذه الآية غامض ، ومفادها كذلك . ولنبداً ببيان موقعها
ثم نتبعه ببيان معناها فلن بين موقعها ومعناها اتصالاً .

فيحتمل أن يكون موقعها استئنافاً ابتائياً أريد به ذكر فريق ثالث غير الفريقين المتقدمين في قوله تعالى « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » الآية وقوله « ومن الناس من يعبد الله على حرف » . وهذا الفريق الثالث جماعة أسلموا واستبطأوا نصر المسلمين فأيسوا منه وغاظهم تعجلهم للدخول في الإسلام وأن لم يترشوا في ذلك وهؤلاء هم المنافقون .

ويحتمل أن يكون موقعها تذييلاً لقوله « ومن الناس من يعبد الله على حرف » الآية بعد أن اعترض بين تلك الجملة وبين هاتيه بجمل أخرى فيكون المراد : أن الفريق الذين يعبدون الله على حرف والمخير عنهم بقوله « خسر الدنيا والآخرة » هم قوم يظنون أن الله لا ينصرهم في الدنيا ولا في الآخرة إن بقوا على الإسلام .

فأما ظنهم انتفاء النصر في الدنيا فلأنهم قد أسوا من النصر استبطاءً . وأما في الآخرة فلأنهم لا يؤمنون بالبعث ومن أجل هذا علق فعل « لن ينصره » بالمجرور بقوله « في الدنيا والآخرة » لإيماء إلى كونه متعلق بالخسران في قوله « خسر الدنيا والآخرة » . فإن عدم النصر خسران في الدنيا بحصول ضده . وفي الآخرة باستحالة وقوع الجزاء في الآخرة حسب اعتقاد كفرهم . وهؤلاء مشركون مترددون .

ويرتجح هذا الاحتمال بتغيير أسلوب الكلام، فلم يعطف بالواو كما عطف قوله « ومن الناس من يعبد الله » ولم تورد فيه جملة « ومن الناس » كما أوردت في ذكر الفريقين السابقين ويكون المقصود من الآية تهديد هذا الفريق . فيكون التعبير عن هذا الفريق بقوله « من كان يظن » السخ إظهاراً في مقام الإضمار ؛ فإن مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير ذلك الفريق فيقال بعد قوله « إن الله يفعل ما يريد »

« فليمدد بسبب إلى السماء » الخ عائداً الضمير المستتر في قوله « فليمدد » على « من يعبد الله على حرف » .

والمدلول عن الإضمار إلى الإظهار لوجهين . أحدهما : بُعد معاد الضمير . وثانيهما التنبيه على أن عبادته الله على حرف ناشئة عن ظنه أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة إن صمم على الاستمرار في اتباع الإسلام لأنه غير واثق بوعده النصر للمسلمين .

وضمير النصب في « ينصره » عائداً إلى « من يعبد الله على حرف » على كلا الاحتمالين .

واسم « السماء » مراد به المعنى المشهور على كلا الاحتمالين - أيضاً أخذاً بما رواه القرطبي عن ابن زيد (يعني عبد الرحمان بن زيد ابن أسلم) أنه قال في قوله تعالى « فليمدد بسبب إلى السماء » قال : هي السماء المعروفة : يعني المظلة . فالمعنى : فليستط حبلًا بالسماء مربوطاً به ثم يقطعه فيسقط من السماء فيتمزق كل ممزق فلا يغني عنه فعله شيئاً من إزالة غيظه .

ومفعول « يقطع » محذوف للدلالة المقام عليه . والتقدير : ثم ليقطعه . أي ليقطع السبب .

والأمر في قوله « فليمدد بسبب إلى السماء » للتعجيز . فيعلم أن تعليق الجواب على حصول شرط لا يقع كقوله تعالى « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » .

وأما استخراج معنى الآية من نظمها فإنها نسجت على إيجاز بديع . شُبِّهَتْ حالة استبطان هذا الفريق الكفر وإظهارهم الإسلام على حَقٍّ ، أو حالة ترددهم بين البقاء في المسلمين وبين الرجوع إلى الكفار بحالة المختاظ مما صنع فقليل لهم : عليكم أن تفعلوا

ما يفعله أمثالكم ممن ملأهم الغيظ وضاعت عليهم سبل الانفراج ، فامدّوا جبلا بأقصى ما يُمَدُّ إليه جبلٌ . وتعلّقوا به في أعلى مكان ثمّ قطعوه تخروا إلى الأرض . وذلك تهكم بهم في أنهم لا يجدون غنى في شيء من أفعالهم . وإنذار باستمرار فتنهم في الدنيا مع الخسران في الآخرة .

ويحتمل أن تكون الآية «شيرة إلى فريق آخر أسلموا في مدّة ضعف الإسلام واستبطأوا النصر فضاعت صدورهم فخطرت لهم خواطر شيطانية أن يتركوا الإسلام ويرجعوا إلى الكفر فزجرهم الله وهدّدهم بأنهم إن كانوا آيسين من النصر في الدنيا ومُرْتَابِينَ في نَيْلِ ثَوَابِ الآخرة فإن ارتدادهم عن الإسلام لا يضرّ الله ولا رسوله ولا يكيد الدين وإن شاءوا فليختنقوا فينظروا هل يزيل الاختناق غيظهم . ولعلّ هؤلاء من المنافقين .

فموقع الآية على هذا الوجه موقع الاستئناف الابتدائي لذكر فريق آخر يشبه من يعبد الله على حرف . والمناسبة ظاهرة .

ويجيء على هذا الوجه أن يكون ضمير « ينصره الله » عائدا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وهذا مروى عن ابن عباس واختاره الفقهاء والراجح .

ويستبع ذلك في كلّ الوجوه تعرضا بالتنبيه لخلص المؤمنين أن لا يياسوا من نصر الله في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط . قال تعالى « من المؤمنين رجال صدّقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نَحْبَهُ ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين « الآية .

والسبب : الحبل . وتقدّم في قوله « وتقطعت بهم الأسباب » في سورة البقرة .

والقطع : قيل يطلق على الاختناق لأنه يقطع الأنفاس .

و (ما) مصدرية ، أي غبطة .

والاستغهام بـ « هل » إنكاري . وهو مملق فعلٌ « فلينظر » عن العمل . والنظر قلبي . وسمي الفعلُ كيداً لأنه يشبه الكيد في أنه فعله لأنّ يكيد المسلمين على وجه الاستعارة التهكمية فإنه لا يكيد به المسلمين بل يضرّ به نفسه .

وقرأ الجمهور « ثمّ لَيَقْطَع » - بسكون لام - ليقطع وهو لام الأمر . فإذا كان في أول الكلمة كان مكسوراً ، وإذا وقع بعد عاطف غير (ثمّ) كان ساكناً مثل « وَلَتَشْكُنَنَّ مِنْكُمْ أُمّةٌ » . فإذا وقع بعد (ثمّ) جاز فيه الوجهان . وقرأ ابن عامر ، وأبو عمرو وورش عن نافع ، وأبو جعفر ورويس عن يعقوب - بكسر اللام - .

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ﴾ [16]

لما تضمنت هذه الآيات تبين أحوال الناس تجاه دعوة الإسلام بما لا يبقى بعده التباس عقت بالتنويه ببيئتها : بأن شبه ذلك التبيين بنفسه كتابة عن بلوغه الغاية في جنسه بحيث لا يلحق بأوضح منه ، أي مثل هذا الإنزال أنزلنا القرآن آيات بينات .

فالجمله معطوفة على الجُمْل التي قبلها عطف غرض على غرض . والمناسبة ظاهرة ، فهي استئناف ابتدائي . وعطف على التنويه

تعليل إنزاله كذلك بأن الله يهدي من يريد هديه أي بالقرآن .
فلام التعليل محذوفة . وحذف حرف الجر مع (أن) مطرد .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصَارَى
وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ
الْأَقِيمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [17] ﴾

فذلك لما تقدم . لأنه لما اشتملت الآيات السابقة على بيان
أحوال المتردددين في قبول الإسلام كان ذلك مشاراً لأن يتساءل عن أحوال
الفرق بعضهم مع بعض في مختلف الأديان . وأن يسأل عن الدين الحق
لأن كل أمة تدعي أنها على الحق وغيرها على الباطل وتجادل
في ذلك .

فبنت هذه الآية أن الفصل بين أهل الأديان فيما اختصموا فيه
يكون يوم القيامة . إذ لم تقدمهم الحجج في الدنيا .

وهذا الكلام بما فيه من إجمال هو جار مجرى التفويض . ومثله
يكون كناية عن تصويب المتكلم طريقته وتخطئته طريقة خصمه .
لأن مثل ذلك التفويض لله لا يكون إلا من الواثق بأنه على الحق وهو
كقوله تعالى « لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا
وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ » وذلك من قبيل الكناية
التعريفية .

وذكر المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين تقدم في آية البقرة
وآية العقود .

وزاد في هذه الآية ذكر المجوس والمشرّكين ، لأنّ الآيتين المتقدمتين كانتا في مساق بيان فضل التوحيد والإيمان بالله واليوم الآخر في كلّ زمان وفي كلّ أمة . وزيد في هذه السورة ذكر المجوس والمشرّكين لأنّ هذه الآية مسوقة لبيان التفويض إلى الله في الحكم بين أهل الملل ، فالمجوس والمشرّكون ليسوا من أهل الإيمان بالله واليوم الآخر .

فأما المجوس فهم أهل دين يثبت إلهين : إلهما للخير ، وإلهما للشرّ ، وهم أهل فارس . ثمّ هي تشعب شعبا تأوي إلى هذين الأصلين . وأقدم النحلّ المجوسية أسسها (كيومرث) الذي هو أول ملك بفارس في أزمنة قديمة يظنّ أنّها قبل زمن إبراهيم - عليه السلام - ، ولذلك يلقّب أيضا بقلب (جل شاه) (1) تفسيره : ملك الأرض . غير أنّ ذلك ليس مضبوطا بوجه علمي وكان عصر (كيومرث) يلقّب (زروان) أي الأزول . فكان أصل المجوسية هم أهل الديانة المسماة : الزروانية وهي تثبت إلهين هما (يزدان) و (أهرْمُن) . قالوا : كان يزدان منفردا بالوجود الأزلي ، وأنّه كان نورانيا ، وأنّه بقي كذلك تسعة آلاف وتسعين سنة ثمّ حدث له خاطر في نفسه : أنّه لو حدّث له منازع كيف يكون الأمر فنشأ من هذا خاطر موجود جديد ظلماني سمّي (أهرْمُن) وهو إله الظلمة مطبوعا على الشرّ والضرّ . وإلى هذا أشار أبو العلاء المعري بقوله في لزومياته :

قال أناسٌ باطل زعمهمُ فراقبوا اللهَ ولا تزعمُسنْ
فكترَ يزدانُ على غيرِة فصيح من تفكيره أهرْمُنْ
فحدث بين (أهرْمُن) وبين (يزدان) خلاف ومحاربة إلى الأبد .
ثمّ نشأت على هذا الدّين نحل خُصّت باللقاب وهي متقاربة التعاليم

(1) هل صواب العبارة « جهان شاء »

أشهرها نحلة (زَرَادَشْت) الذي ظهر في القرن السادس قبل ميلاد المسيح ، وبه اشتهرت المجوسية . وقد سمي إله الخير (أهُورَا مَزْدَا) أو (أرمزد) أو (هرمز) ، وسمي إله الشرّ (أهُرْمَن) ، وجعل إله الخير نوراً ، وإله الشر ظلمة . ثمّ دعا النَّاسَ إلى عبادة النَّار على أنّها مظهر إله الخير وهو النَّور .

ووسّع شريعة المجوسية ، ووضع لها كتاباً سماه « زَنْدافستا » . ومن أصول شريعته تجنّب عبادة التّمائيل .

ثمّ ظهرت في المجوس نحلة « المَانوية » . وهي المنسوبة إلى (مَاني) الذي ظهر في زمن سابور بن أردشير ملك الفرس بين سنة 238 وسنة 271 م .

وظهرت في المجوس نحلة (المزدكية) ، وهي منسوبة إلى (مَزْدَك) الذي ظهر في زمن قَبَاذ بين سنة 487 وسنة 523 م . وهي نحلة قريبة من (المانوية) ، وهي آخر نحلة ظهرت في تطور المجوسية قبل الفتح الإسلامي لبلاد الفرس .

وللمجوسية شبه في الأصل بالإشراك إلاّ أنّها تخالفه بمنع عبادة الأحجار ، وبأن لها كتاباً ، فأشبهوا بذلك أهل الكتاب . ولذلك قال النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - فيهم : « سُنُوا بِهِمْ سنة أهل الكتاب » أي في الاكتفاء بأخذ الجزية منهم دون الإكراه على الإسلام كما يكره المشركون على الدخول في الإسلام .

وقد قلّدتم شيء من هذا عند قوله تعالى « وقال الله لا تتخلّوا لهيّن اثنين » في سورة النّحل .

وأعيدت (إنّ) في صدر الجملة الواقعة خبراً عن اسم (إنّ) الأولى توكيداً لفظياً للخبر لطول الفصل بين اسم (إنّ) وخبرها . وكون

خيرها جملة وهو تأكيد حسن بسبب طول الفصل . وقدم منه قوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ مِنْ أَحْسَنَ عَمَلًا » في سورة الكهف . وإذا لم يطل الفصل فالتأكيد بإعادة (إن) أقبل حسنا كقول جرير :

إِنَّ الْخَلِيفَةَ أَنَّ اللَّهَ سَرِبَلَهُ سِرْبَالُ مُلْكٍ بِهِ تُزَجَّى الْخَوَاتِمُ

ولا يحسن إذا كان مبتدأ الجملة الواقعة خبرا ضمير اسم (إن) الأول كما تقول : إن زيدا إنه قائم . بل لا بد من الاختلاف ليكون المؤكد الثاني غير الأول فتقبل إعادة المؤكد وإن كان المؤكد الأول كافيا .

والفصل : الحكم ، أي يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه من صحيح الدينانة .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » مستأنفة استئنافا ابتدائيا للإعلام بإحاطة علم الله بأحوالهم واختلافهم والصحيح من أقوالهم .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يَّهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ [18] ﴾

جملة مستأنفة لابتداء استدلال على انفراد الله تعالى بالإلهية . وهي مرتبطة بمعنى قوله « يدعو من دون الله ما لا بضرة ولا ينفعه » إلى قوله « لبس المولى ولبس العشير » ارتباط الدليل بالمطلوب فين

دلائل أحوال المخلوقات كلها عاقلها وجمادها شاهدة بتفرد الله بالإلهية . وفي تلك الدلالة شهادة على بطلان دعوة من يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه .

وما وقع بين هاتين الجملتين استطرادٌ واعتراضٌ .

والرؤية : علمية . والخطاب لغير معين .

والاستفهام إنكاريّ . أنكر على المخاطبين عدم علمهم بدلالة أحوال المخلوقات على تفرد الله بالإلهية . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والاستفهام تقريرياً : لأنّ حصول علم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بذلك متقرر من سورة الرعد وسورة النحل . وقد تقدّم الكلام على معنى هذا السجود في السورتين المذكورتين .

وقد استعمل السجود في حقيقته ومجازه ، وهو حسن وإن أباه الزمخشري . وقد حققناه في المقدمة التاسعة ، لأنّ السجود المثبت لكثير من الناس هو السجود الحقيقي ، ولولا إرادة ذلك لما احترس بإثباته لكثير من الناس لا لجميعهم .

وجه هذا التضييكن أن سجود الموجودات غير الإنسانية ليس إلّا دالة تلك الموجودات على أنها مسخرة بخلق الله ، فاستعير السجود لحالة التسخير والانطباع . وأمّا دالة حال الإنسان على عبوديته لله تعالى فلما خالطها إعراض كثير من الناس عن السجود لله تعالى ، وتلبّسهم بالسجود للأصنام كما هو حال المشركين غطى سجودهم الحقيقي على السجود المجازي الدال على عبوديتهم لله لأنّ المشاهدة أقوى من دالة الحال فلم يثبت لهم السجود الذي أثبت لبقية الموجودات وإن كان حاصلًا في حالهم كحال المخلوقات الأخرى .

وجملة « وكثير حق عليه العذاب » معترضة بالواو .

وجملة « حق عليه العذاب » مكنى بها عن ترك السجود لله ، أي حق عليهم العذاب لأنهم لم يسجدوا لله ، وقد قضى الله في حكمه استحقاق المشرك لعذاب النار . فالتين أشركوا بالله وأعرضوا عن إفراده بالعبادة قد حق عليهم العذاب بما قصى الله به وأنزلهم به .

وجملة « ومن يهين الله فما له من مكرم » اعتراض ثان بالواو . والمعنى : أن الله أهانهم باستحقاق العذاب فلا يجدون من يكرمهم بالنصر أو بالشفاعة .

وجملة « إن الله يفعل ما يشاء » في محلّ العلة للجملتين المعترضتين لأن وجود حرف التوكيد في أول الجملة مع عدم المنكر يمحّض حرف التوكيد إلى إفادة الاهتمام فنشأ من ذلك معنى السببية والتعليل ، فتغني (أن) غناء حرف التعليل أو السببية .

وهنا موضع سجود القرآن بانفاق الفقهاء .

﴿ هَٰذَا نَحْنُ أَخْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ فَأَلْزَيْنَا كُفْرًا
قَطَعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ [19]
يُصْهَرُ بِهِ مِمَّا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ [20] وَلَهُمْ مَقَمِعٌ مِّنْ
حَدِيدٍ [21] كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا
فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْخَرِيقِ [22] ﴾

مقتضى سياق السورة واتصال آي السورة وتتابها في النزول أن تكون هذه الآيات متصلة النزول بالآيات التي قبلها فيكون موقع

جملة « هذان خصمان » موقع الاستئناف اليائني . لأنّ قوله « وكثير حقّ عليه العذاب » يشير سؤال من يسأل عن بعض تفصيل صفة العذاب الذي حقّ على كثير من الناس الذين لم يسجدوا لله تعالى . فجاءت هذه الجملة لتفصيل ذلك . فهي استئناف يائني . فاسم الإشارة المثنى مشير إلى ما يفيدته قوله تعالى « وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب » من انقسام المذكورين إلى فريقين أهل توحيد وأهل شرك كما يقتضيه قوله « وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب » من كون أولئك فريقين : فريق يسجد لله تعالى . وفريق يسجد لغيره . فالإشارة إلى ما يستفاد من الكلام بتنزيله منزلة ما يشاهد بالعين . ومثلها كثير في الكلام .

والاختصاص : افتعال من الخصومة . وهي الجدل والاختلاف بالقول يقال : خاصمه واختصما . وهو من الأفعال المتقضية جانبين فلذلك لم يسمع منه فعل مجرد إلا إذا أُريد منه معنى الغلب في الخصومة لأنه بذلك يصير فاعله واحدا . وتقدّم قوله تعالى « ولا تكن للخائنين خصيما » في سورة النساء . واختصام فريقين المؤمنين وغيرهم معلوم عند السامعين قد ملأ الفضاء جلّته . فالإخبار عن الفريقين بأنهما خصمان مسوق لغير إفادة الخبر بل تمهيدا للتفصيل في قوله « فالذين كفروا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ » .

فالمراد من هذه الآية ما يعمّ جميع المؤمنين وجميع مخالقيهم في الدين .

ورقع في الصحيحين عن أبي ذرّ : أنّه كان يُقسم أنّ هذه الآية « هذان خصمان اختصموا في ربّهم » نزلت في حمزة وصاحبيه عليّ ابن أبي طالب وعتبة بن الحارث اللذين بارزوا يوم بدر شيعة ابن ربيعة . وعتبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة .

وفي صحيح البخاري عن عليّ بن أبي طالب قال : أنا أول من يجشو بين يدي الرّحمان للخصومة يوم القيامة . قال قيس بن عبادة : وفيهم نزلت « هذان خصمان اختصموا في ربّهم » . قال : هم الذين بارزوا يوم بدر : عليّ . وحمزة ، وعبيدة ، وشيبة بن ربيعة ، وعتبة بن ربيعة . والوليد بن عتبة . وليس في كلام عليّ أنّ الآية نزلت في يوم بدر ولكن ذلك مدرج من كلام قيس بن عبادة ، وعليه فهذه الآية مدنيّة فتكون « هذان » إشارة إلى فريقين حاضرين في أذهان المخاطبين فنزل حضور قصتهما العجيبة في الأذهان منزلة المشاهدة حتى أعيد عليها اسم الإشارة الموضوع للمشاهد ، وهو استعمال في كلام البلغاء . ومنه قول الأحنف بن قيس : « خرجت لأنصر هذا الرجل » يريد عليّ بن أبي طالب في قهّة صفين .

والأظهر أن أبا ذر عنى بنزول الآية في هؤلاء أن أولئك النفر الستة هم أبرز مشال وأشهر فرد في هذا العموم . فعبّر بالنزول وهو يريد أنهم ممن يقصد من معنى الآية . ومثل هذا كثير في كلام المتقدمين . والاختصاص على الوجه الأول حقيقي وعلى الوجه الثاني أطلق الاختصاص على المباراة مجازاً مرسلًا لأنّ الاختصاص في الدين هو سبب تلك المباراة .

واسم الخصم يطلق على الواحد وعلى الجماعة إذا اتحدت خصومتهم كما في قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » فلمراعاة تشنية اللفظ أتى باسم الإشارة الموضوع للمشئ وللمراعاة العدد أتى بضمير الجماعة في قوله تعالى « اختصموا في ربّهم » .

ومعنى « في ربّهم » في شأنه وصفاته ، فالكلام على حذف مضاف ظاهر . وقرأ الجمهور « هاذان » - بتخفيف التّون - . وقرأه ابن كثير - بتشديد التّون - وهما لغتان .

والتقطيع : مبالغة القطع . وهم فصل بعض أجزاء شيء عن بقيته .
والمراد : قطع شقّة الثوب . وذلك أنّ الذي يريد اتخاذ قميص أو نحوه
يقطع من شقّة الثوب ما يكفي كما يريد . فصيّفت صيغة الشدة في
القطع للإشارة إلى السرعة في إعداد ذلك لهم فيجعل لهم ثياب من نار .
والثياب من النار ثياب محرقة للجلود وذلك من شؤون الآخرة .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والإصهار : الإذابة بالنار أو بحرارة الشمس ، يقال : أصفهه
وصهره .

وما في بطونهم : أمعاؤهم ، أي هو شديد في النفاذ إلى باطنهم .

والمقامع : جمع مقمعة - بكسر الميم - بصيغة اسم آلة القمّع .
والقمع : الكت عن شيء بعنف . والمقمعة : السوط . أي يضربون
بسياط من حديد .

ومعنى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أُعيدوا فيها »
أنهم لشدة ما يغتهم ، أي يمنهم من التنفّس ، يحاولون الخروج
فيُعَادون فيها فيحصل لهم ألم الخيبة ، ويقال لهم : ذوقوا عذاب
الحريق .

والحريق : النار الضخمة المنتشرة . وهذا القول إهانة لهم فإنهم
قد علموا أنهم ينوقونه .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ

مِنْ ذَهَبٍ وَلَوْلُؤَا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ [23] وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ
مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ [24] ﴿

كان مقتضى الظاهر أن يكون هذا الكلام معطوفاً بالواو على جملة «فالتدين كفروا قطعت لهم ثياب من نار» . لأنه قسم تلك الجملة في تفصيل الإجمال الذي في قوله «هاذان خصمان اختصموا في ربهم» بأن يقال : والذين آمنوا وعملوا الصالحات يُدخلهم الله جنات ... إلى آخره . فعدل عن ذلك الأسلوب إلى هذا النظم لاسترعاء الأسماع إلى هذا الكلام إذا جاء مبتدأ به مستقلاً مفتتحاً بحرف التأكيد ومتوجّهاً باسم الجلالة . والبلغ لا تقوته معرفة أن هذا الكلام قسم للذي قبله في تفصيل إجمال «هاذان خصمان اختصموا في ربهم» لوصف حال المؤمنين المقابل لحال الذين كفروا في المكان واللباس وخطاب الكرامة .

فتموله «يدخل الذين آمنوا» الخ مقابل قوله «كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها» . وقوله «يُحلّون فيها من أساور من ذهب» يقابل قوله «يُصّب من فوق رؤوسهم الحميم» . وقوله «ولباسهم فيها حرير» مقابل قوله «قطعت لهم ثياب من نار» . وقوله «وهُدوا إلى الطيب من القول» مقابل قوله «وذوقوا عذاب الحريق» فإنه من القول التأكيد .

والتحلية وضع الحلي على أعضاء الجسم . حلاؤه : ألبسه الحلي مثل جلب .

والأساور : جمع أسورة الذي هو جمع سوار . أشير بجمع الجمع إلى التكاثر كما تقدم في قوله «يحلّون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً» في سورة الكهف .

و (مين) في قوله « من أساور » زائدة للتوكيد . ووجهه أنه لما لم يعد تحلية الرجال بالأساور كأن الخبر عنهم بأنهم يُحَلِّون أساور معرضاً للتردد في إرادة الحقيقة فجيء بالمؤكد لإفادة المعنى الحقيقي . ولذلك فـ « أساور » في موضع المفعول الثاني لـ « يُحَلِّون »

« ولؤلؤاً » قرأه نافع، ويعقوب، وعاصم - بالنصب - عطفاً على محلّ « أساور » أي يحلون لؤلؤاً أي عقوداً ونحوها . وقرأه الباقون - بالجرّ عطفاً على اللّفظ - . والمعنى: أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ .

وهي مكتوبة في المصحف بألف بعد الواو الثانية في هذه السورة فكانت قراءة جر « لؤلؤ » مخالفة لمكتوب المصحف . والقراءة نقل ورواية فليس اتباع الخط واجبا على من يروي بما يخالفه . وكتب نظيره في سورة فاطر بدون ألف . والذين قرأوه بالنصب خالفوا أيضا خط المصحف واعتمدوا روايتهم .

وسريان معنى التأكيد على القراءتين واحد لأن التأكيد تعلق بالجملة كلها لا بخصوص المعطوف عليه حتى يحتاج إلى إعادة المؤكد مع المعطوف .

واللؤلؤ : الدرّ . ويقال له الجمان والجوهر . وهو حبوب بيضاء وصفراء ذات بريق رقيق تُستخرج من أجواف حيوان مائي حلزوني مستقرّ في غلاف ذي دفتين مغلفتين عليه يفتحهما بحركة حيوية منه لامتصاص الماء الذي يسبح فيه ويسمّى غِلافه صَدَفًا ، فتوجد في جوف الحيوان حبة ذات بريق وهي تتفاوت بالكبير والصغر وبصفاء اللون وبياضه . وهذا الحيوان يوجد في عدّة بحار : كبحر العجم وهو المسمّى بالبحرين ، وبحر الجابون ، وشط جزيرة جربة من البلاد التونسية ، وأجوده وأحسنه الذي يوجد منه في البحرين حيث مصب نهري الدجلة والفرات : ويستخرجه غوّاصون ملرّبون على التقاطه

من قعر البحر بالنفوس ، يفوص الفائص مُشدودًا بجبل ييد من
يمسكه على السفينة ويتشله بعد لحظة تكفيه للالتقاط . وقد جاء
وصف ذلك في قول المسيب بن علس أو الأعشى :

لجمانة البحريّ جاء بها غَوَاصها من لُجّة البحر
نصفَ النهارِ الماء غامرهِ ورفيقه بالغيب لا يدري
وقال أبو ذؤيب الهذلي يصف لؤلؤة :

فجاءَ بها ما شئتَ من لَطمِيّةٍ على وجهها ماء القرات يموج
وقد أشارت إليه آية سورة النحل « وهو الذي سخر لكم البحر
لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » .

ولمّا كانت التحلية غير اللباس جيء باسم اللباس بعد « يُحَلِّتون »
بصيغة الاسم دون (يلبسون) لتحصل الدلالة على الثبات والاستمرار كما
دلّت صيغة « يُحَلِّتون » على أن التحلية متجددة بأصناف وألوان
مختلفة ، ومن عموم الصيغتين يفهم تحقق مثلها في الجانب الآخر
فيكون في الكلام احتباك كأنه قيل : يحلّون بها وحليتهم من أساور
من ذهب ولباسهم فيها حرير يلبسونه .

والحرير : يطلق على ما نسج من خيوط الحرير كما هنا . وأصل
اسم الحرير اسم لخيط قمرزها من لعابها دودة مخصوصة تلفها
لقماً بعضها إلى بعض مثل كُبة تلثم مشدودة كصورة الفول السوداني
تحيط بالدودة كمثل الجوزة وتمكث فيه الدودة مدة إلى أن تتحول
الدودة إلى فراشة ذات جناحين فتثقب ذلك البيت وتخرج منه . وإنما
تحصل الخيوط من ذلك البيت بوضعها في ماء حار في درجة الغليان
حتّى يزول تماسكها بسبب انحلال المادة الصمغية اللعابية التي
تشدها فيطلقونها خيطاً واحداً طويلاً . ومن تلك الخيوط تنسج ثياب

تكون باللغة في اللين واللمعان . وثياب الحرير أجود الثياب في الدنيا قديما وحديثا . وأقدم ظهورها في بلاد الصين منذ خمسة آلاف سنة تقريبا حيث يكثر شجر التوت . لأن دود الحرير لا يفرز الحرير إلا إذا كان علفه ورق التوت . والأكثر أنه ينسج يوته في أغصان التوت . وكان غير أهل الصين لا يعرفون تربية دود الحرير فلا يحصلون الحرير إلا من طريق بلاد الفرس يجلبه التجار فلذلك يباع بأثمان غالية . وكانت الأثواب الحريرية تباع بوزنها من الذهب . ثم نقل بزر دود الحرير الذي يتولد منه الدود إلى القسطنطينية في زمن الأمبراطور (يوستنيانوس) بين سنة 527 وسنة 565 م . ومن أصناف ثياب الحرير المنسج والإستبرق وقد تقلدا في سورة الكهف . وعرفت الأثواب الحريرية في الرومان في حدود أوائل القرن الثالث المسيحي .

ومعنى « وهُدُوا إلى الطيب من القول » أن الله يرشدهم إلى أقوال: أي يُلهمهم أقوالا حسنة يقولونها بينهم . وقد ذُكر بعضها في قوله تعالى « دَعُواهُمْ فيها سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيتُهم فيها سلام » وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » وفي قوله « وقالوا الحمد الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنِعْم أجر العاملين » .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهم يرشدون إلى أماكن يسمعون فيها أقوالا طيبة . وهو معنى قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنِعْم عُقْبَى الدار » . وهذا أشد مناسبة بمقابلة ما يسمعه أهل النار في قوله « وذوقوا عذاب الحريق » .

وجملة « وهُدُوا إلى صراط الحميد » معترضة في آخر الكلام ، والواو للاعتراض ، هي كالتكملة لوصف حسن حالهم لمناسبة

ذكر الهداية في قوله « وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ » . ولم يسبق مقابل لمضمون هذه الجملة بالنسبة لأحوال الكافرين . وسيجيء ذكر مقابلها في قوله « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » إلى قوله « نَذِقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ » وذلك من أفانين المقابلة . والمعنى : وقد هُتُوا إلى صراط الحميد في الدنيا . وهو دين الإسلام . شبه بالصراط لأنه موصل إلى رضى الله .

والحميد من أسماء الله تعالى . أي المحمود كثيرا فهو فِعْلٌ بمعنى مفعول . فإضافة « صراط » إلى اسم « الله » لتعريف أي صراط هو . ويجوز أن يكون « الحميد » صفة لـ « صراط » . أي المحمود لسالكه . فإضافة صراط إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة . والصراط المحمود هو صراط دين الله . وفي هذه الجملة إسماء إلى سبب استحقاق تلك النعم أنه الهداية السابقة إلى دين الله في الحياة الدنيا .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ [25] ﴾

هذا مقابل قوله « وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ » بالنسبة إلى أحوال المشركين إذ لم يسبق لقوله ذلك مقابل في الأحوال المذكورة في آية « فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ » كما تقدم . فموقع هذه الجملة الاستئناف البياني . والمعنى : كما كان سبب استحقاق المؤمنين ذلك التيسر اتباعهم صراط الله كذلك كان سبب استحقاق المشركين ذلك العذاب كفرهم وصدّهم عن سبيل الله .

وفيه مع هذه المناسبة لما قبله تخلص بديع إلى ما بعده من بيان حق المسلمين في المسجد الحرام ، وتهويل أمر الإلحاد فيه ، والتنويه به وتزبيته عن أن يكون مأوى للشرك ورجس الظلم والعدوان .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به .

وجاء « يصدون » بصيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم وأنه دأبهم سواء فيه أهل مكة وغيرهم لأن البقية ظاهروهم على ذلك الصدد وواقفهم .

أما صيغة الماضي في قوله « إن الذين كفروا » فلأن ذلك الفعل صار كاللقب لهم مثل قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا » .

وسبيل الله : الإسلام ، فصدّهم عنه هو الذي حقق لهم عذاب النار ، كما حقق اعتدائهم المؤمنين إليه لهم نعيم الجنة .

والصدّ عن المسجد الحرام ما شمله الصدّ عن سبيل الله فخص بالذكر للاهتمام به ، ولينتقل منه إلى التنويه بالمسجد الحرام ، وذكر بنائه ، وشرع الحجّ له من عهد إبراهيم . والمراد بصدّهم عن المسجد الحرام صدّ عرفه المسلمون يومئذ . ولعله صدّهم المسلمين عن دخول المسجد الحرام والطواف بالبيت . والمعروف من ذلك أنهم متعمّوا المسلمين بعد الهجرة من زيارة البيت فقد قال أبو جهل لسعد بن معاذ لما جاء إلى مكة معتمرا وقال لصاحبه أمية بن خلف : انتظر لي ساعة من النهار لعلّي أطوف بالبيت ، فينمّا سعد يطوف إذ أتاه أبو جهل وعرفه . فقال له أبو جهل : أتطوف بالكعبة ؟ آمنا وقد أوتيتهم الصبابة (يعني المسلمين) . ومن ذلك ما صنعه يوم الحديبية . وقد قيل : إن الآية نزلت في ذلك . وأحسب أن الآية نزلت قبل ذلك سواء نزلت بمكة أم بالمدينة .

ووصف المسجد بقوله «الذي جعلناه للناس» الآية للإيمان إلى علة مؤاخذه المشركين بصدّهم عنه لأجل أنّهم خالفوا ما أراد الله منه فإنه جعله للناس كلّهم يستوي في أحقية التّعبّد به العاكف فيه، أي المستقرّ في المسجد : والبادي ، أي البعيد عنه إذا دخله .

والمراد بالعاكف : الملازم له في أحوال كثيرة ، وهو كناية عن الساكن بمكة لأنّ الساكن بمكة يعكف كثيرا في المسجد الحرام ، بدليل مقابلته بالبادي ، فأطلق العكوف في المسجد على سكّنى مكة مجازا بعلاقة اللزوم العرفي . وفي ذكر العكوف تعريض بأنهم لا يستحقّون بسكّنى مكة مزية على غيرهم ، وبأنّهم حين يمنعون الخارجين عن مكة من الدخول للكعبة قد ظلّمواهم باستشارهم بمكة.

وقرأ الجمهور «سواء» - بالرفع - على أنّه مبتدأ والعاكف فيه ، فاعل سدّ مسدّ الخبر ، والجملة مفعول ثانٍ لـ «جعلناه» .
وقرأه خضص بالنصب على أنّه المفعول الثاني لـ «جعلناه» .

والعكوف : الملازمة . والبادي : ساكن البادية .

وقوله «سواء» لم يبيّن الاستواء فيما ذا لظهور أنّ الاستواء فيه بصفة كونه مسجدا إنّما هي في العبادة المقصودة منه ومن ملحقاته وهي : الطّواف ، والسّعي ، ووقوف عرفة .

وكتب «الباد» في المصحف بدون ياء في آخره . وقرأ ابن كثير «البادي» بإثبات الياء على القياس لأنّه معرف ، والقياس إثبات ياء الاسم المتقوص إذا كان معرّفا باللام ، ومحمّل كتابته في المصحف بدون ياء عند أهل هذه القراءة أنّ الياء عوملت معاملة الحركات وألفيات أواسط الأسماء فلم يكتبوها . وقرأه نافع بغير

باء في الوقف وأثبتها في الوصل . ومحمل كتابته على هذه القراءة بدون باء أنه روعي فيه التخفيف في حالة الوقف لأن شأن الرسم أن يراعى فيه حالة الوقف .

وقرأه الباقلون بدون باء في الحالين الوصل والوقف . والوجه فيه قصد التخفيف ومثله كثير .

وليس في هذه الآية حجة لحكم امتلاك دور مكة لإثباتنا ولا نفيا لأن سياقها خاص بالمسجد الحرام دون غيره : ويلحق به ما هو من تمام مناسكه : كالمسعى . والموقف . والمشعر الحرام ، والجمار . وقد جرت عادة الفقهاء أن يذكروا مسألة امتلاك دور مكة عند ذكر هذه الآية على وجه الاستطراد . ولا خلاف بين المسلمين في أن الناس سواء في أداء المناسك بالمسجد الحرام وما يتبعه إلا ما منعه الشريعة كطواف الحائض بالكعبة .

وأما مسألة امتلاك دور مكة للفقهاء فيها ثلاثة أقوال : فكان عمر بن الخطاب وابن عباس وغيرهما يقولون : إن القادم إلى مكة للحج له أن ينزل حيث شاء من ديارها وعلى رب المنزل أن يؤويه . وكانت دور مكة تُدعى السّوابب في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما .

وقال مالك والشافعي: دور مكة ملك لأهلها، ولهم الامتناع من إسكان غيرهم، ولهم إكراؤها للناس، وإنما تجب المواساة عند الضرورة، وعلى ذلك حملوا ما كان يفعله عمر فهو من المواساة . وقد اشترى عمر دار صفوان بن أمية وجعلها سجنا . وقال أبو حنيفة : دور مكة لا تملك وليس لأهلها أن يكروها . وقد ظن أن الخلاف في ذلك مبني على الاختلاف في أن مكة فتحت عنوة أو صلحا . والحق أنه لا

بناء على ذلك لأنّ من القائلين بأنها فتحت عنوة قائلين بتملك دور مكة فهنا مالك بن أنس يراها فتحت عنوة ويرى صحة تملك دورها . ووجه ذلك : أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أقرّ أهلها في منازلهم فيكون قد أقطعهم إياها كما منّ على أهلها بالإطلاق من الأسر ومن السبي . ولم يزل أهل مكة يتبايعون دورهم ولا ينكر عليهم أحد من أهل العلم .

وخبر « إنّ الذين كفروا » محذوف تقديره : نلّقهم من عذاب أليم ، دلّ عليه قوله في الجملة الآتية « ومن يُرد فيه بلحاد بظلم نذِقْه من عذاب أليم » .

ولإذ كان الصد عن المسجد الحرام إلحاداً بظلم فإن جملة « ومن يُرد فيه بلحاد بظلم » تذييل للجملة السابقة لما في (من) الشرطية من العموم .

والإلحاد : الانحراف عن الاستقامة وسواء الأمور . والظلم يطلق على الإشراف وعلى المعاصي لأنّها ظلم النفس .

والباء في « بلحاد » زائدة للتوكيد مثلها في « واسحوا برؤوسكم » . أي من يُرد إلحاداً وبعداً عن الحق والاستقامة وذلك صدهم عن زيارته .

والباء في « بظلم » للملازمة . فالظلم : الإشراف ، لأنّ المقصود تهديد المشركين الذين حملهم الإشراف على مناواة المسلمين ومنعهم من زيارة المسجد الحرام .

و (من) في قوله « من عذاب أليم » مزيّة للتوكيد على رأي من لا يشترطون لزيادة (من) وقوعها بعد نفسي أو نهي . ولك أن تجعلها للتبويض ، أي نلّقه عذاباً من عذاب أليم .

﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ [26] ﴾

عطف على جملة « ومن يُرد فيه بإلحاد بظلم » عطف قصة على قصة . ويعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن السُّلُحْد في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أَرَادَهُ اللهُ من تطهيره حين أمر ببنائه . والتخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين وكفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام وتشريع الحج .

و (إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدّر على ما هو متعارف في أمثاله . والتقدير : واذكر إذْ بَوَّأْنَا ، أي اذكر زمان بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ فيه كقوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة » ، أي اذكر ذلك الوقت العظيم . وعُرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدلّ عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر .

والتبويّة : الإسكان . وتقديم في قوله تعالى « وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض حبوطاً منها » .

والمكان : الساحة من الأرض وموضع للكون فيه ، فهو فعل مشتق من الكون . فتبويته المكان : إذنه بأن يتخذ مبيعة ، أي مقراً بيني فيه بيتاً . فوقع بذكر « مكان » إيجاز في الكلام كأنه قيل : وإذ أعطيناه مكاناً ليتخذ فيه بيتاً ، فقال : مكان البيت ، لأنّ هذا حكاية عن قصة معروفة لهم . وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن .

واللام في « لإبراهيم » لام العلة لأنّ « إبراهيم » مفعول أول له « بَوَّأْنَا » الذي هو من باب أعطى ، فاللام مثلها في قولهم : شكرت

لك ، أي شكرتك لأجلك . وفي ذكر اللآم في مثله ضرب من العناية والتكرمة .

و « البيت » معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه التكرمة لكان ذكر « مكان » حشوا . والمقصود أن يكون مأوى للدين ، أي مهبطا لإقامة شعائر الدين .

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليما بالدين فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه . وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فلم أن البيت جعل مَعْلَمًا للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا ، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس ، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين » في سورة آل عمران .

وقوله تعالى « وطهر بيتي » مؤذن بكلام مقدر دل عليه « بَوَانَا لإبراهيم مكان البيت » . والمعنى : وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان ، وبعد أن بناه قلنا لا تُشرك بهي شيئا وطهر بيتي .

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت . والتطهير : تنزيهه عن كل نقيث : معنًى كالشرك والقواحش وظلام الناس وبث الخصال اللبيمة ، وحسًا من الأقذار ونحوها ، أي أعلنه طاهرا للطائفين والقائمين فيه .

والطواف المشي حول الكعبة ، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررها الإسلام وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة .

والمراد بالقائمين الداعون تجاه الكعبة . ومنه سمي مقام إبراهيم : وهو مكان قيامه للدعاء فكان ملتزم موضعاً للدعاء . قال زيد بن عمرو بن نفيل :

عُدْتُ مما عاذ به إبراهيمُ مستقبل الكعبة وهو قائم
والركع : جمع راعع : ووزن فُعِلَ يكثر جمعاً لفاعل وصفاً
إذا كان صحيح اللام نحو : عُدَل وسُجِد .

والسجود : جمع ساجد مثل : الرقود ، والقعود ، وهو من جموع أصحاب الأوصاف المشابهة مصادر أفعالها .

﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ
يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [27] لِيَشْهَدُوا مَنَفِّعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا
اَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ
الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ [28] ﴿

« وأذن » عطف على « وطهر بيتي » . وفيه إشارة إلى أن من إكرام الزائر تنظيف المنزل وأن ذلك يكون قبل نزول الزائر بالمكان .

والتأذين : رفع الصوت بالإعلام بشيء . وأضله مضاعف أذن إذا سمع ثم صار بمعنى بلغه الخبر فجاء منه آذن بمعنى أخبر . وأذن بما فيه من مضاعفة الحروف مشعر بتكرير الفعل ، أي أكثر الإخبار بالشيء ، والكثرة تحصل بالتكرار ورفع الصوت القائم مقام التكرار . ولكونه بمعنى الإخبار يُعدّى إلى المفعول الثاني بالباء .

والناس يعم كل البشر ، أي كل ما أمكنه أن يبلغ إليه ذلك .

والمراد بالحجّ: "القصْد إلى بيت الله . و صار لفظ الحجّ علما بالغلبة على الحضور بالمسجد الحرام لأداء المناسك . ومن حكمة مشروعيته تلقى عقيدة توحيد الله بطريق المشاهدة للهيكَل الذي أُقيم لذلك حتى يرسخ معنى التّوحيد في النفوس لأنّ النفوس ميلا إلى المحسوسات ليتقوى الإدراك العقلي بمشاهدة المحسوس . فهذه أصل في سنّة المؤثرات لأهل المقصد النافع .

وفي تعليق فعل « يأتوك » ضمير خطاب لإبراهيم دلالة على أنه كان يحضر موسم الحجّ كلّ عام يبلغ للناس التّوحيد وقواعد الحنيفية . روي أنّ إبراهيم لما أمره الله بذلك اعتلى جبل أبي قيس وجعل أصبعه في أذنيه ونادى : « إن الله كتب عليكم الحجّ فحُجُّوا » . وذلك أقصى استطاعته في امتثال الأمر بالتأذين . وقد كان إبراهيم رحالة فلعله كان ينادي في الناس في كلّ مكان يحل فيه .

وجملة « يأتوك » جواب للأمر : جعل التأذين سبباً للإتيان تحقيقاً لتيسير الله الحجّ على الناس . فدلّ جواب الأمر على أنّ الله ضمن له استجابة نداءه .

وقوله « رجالا » حال من ضمير الجمع في قوله « يأتوك » .

وعطف عليه « وعلى كلّ ضامر » بواو التقسيم التي بمعنى (أو) كقوله تعالى « ثيابات وأبكارا » إذ معنى العطف هنا على اعتبار التوزيع بين راجل وراكب ، إذ الراكب لا يكون راجلا ولا العكس . والمقصود منه استيعاب أحوال الآتين تحقيقاً للوعد بتيسير الإتيان المشار إليه بجعل إتيانهم جوابا للأمر ، أي يأتيك من لهم راحل ومن يمشون على أرجلهم .

ولكون هذه الحال أغرب قدّم قوله «رجالاً» ثم ذكر بعده «وعلى كلّ ضامر» تكملة لتعديم الأحوال إذ إتيان الناس لا يعدو أحد هذين الوصفين .

و «رجالاً» : جمع راجل وهو ضد الراكب .

والضامر : قليل لحم البطن . يقال : ضمر ضموراً فهو ضامر ، وناقصة ضامر أيضاً . والضمور من محاسن الرواحل والخيل لأتته يمينها على السير والحركة .

فالضامر هنا بمنزلة الاسم كأنه قال : وعلى كلّ راحلة .

وكلمة (كلّ) من قوله «وعلى كلّ ضامر» مستعملة في الكثرة ، أي وعلى رواحل كثيرة . وكلمة (كلّ) أصلها الدلالة على استغراق جنس ما تضاف إليه ويكثر استعمالها في معنى كثير مما تضاف إليه كقوله تعالى «وأوتيت من كلّ شيء» أي من أكثر الأشياء التي يؤتاها أهل الملك ، وقول النابغة :

بها كلّ ذبّال وخنساء ترعوي إلى كلّ رجّاف من الرمل فارد
أي بها وحش كثير في رمال كثيرة .

وتكرر هذا الإطلاق ثلاث مرّات في قول عنصرة :

جادت عليه كلّ بكثّر حرّة فتركنّ كلّ قرارة كالدرهم
سحاً ونسكاباً فكلّ عشبة يجري عليها الماء لم يتصرم
وتقدم عند قوله تعالى «ولسن أثبتّ الذين أوتوا الكتاب بكلّ
آية ما تبعوا قبلتك» في سورة البقرة . ويأتي إن شاء الله في سورة
النمل .

و «يأتين» يجوز أن يكون صفة لـ «كل» ضمير «لأن» لفظ (كل) صيره في معنى الجمع . وإذ هو جمع لما لا يعقل فحقه التأنيث ، وإثما أسند الإتيان إلى الرواحل دون الناس فلم يقل : يأتون ، لأن الرواحل هي سبب إتيان الناس من بُعد لمن لا يستطيع السفر على رجله .

وجوز أن تجعل جملة «يأتين» حالا ثانية من ضمير الجمع في «يأتوك» لأن الحال الأولى تضمنت معنى التنويع والتصنيف ، فصار المعنى : يأتوك جماعات ، فلما تأول ذلك بمعنى الجماعات جرى عليهم الفعل بضمير التأنيث .

وهذا الوجه أظهر لأنه يتضمن زيادة التعجب من تيسير الحج حتى على المشاة . وقد تشاهد في طريق الحج جماعات بين مكة والمدينة يمشون رجالا بأولادهم وأزوادهم وكذلك يقطعون المسافات بين مكة وبلادهم .

والفج : الشق بين جبلين تسير فيه الركاب ، فغلب الفج على الطريق لأن أكثر الطرق المؤدية إلى مكة تسلك بين الجبال .

والعميق : البعيد إلى أسفل لأن العمق البعد في القعر ، فأطلق على البعيد مطلقا بطريقة المجاز المرسل ، أو هو استعارة بتشبيه مكة بمكان مرتفع والناس مصعدون إليه . وقد يطلق على السفر من موطن المسافر إلى مكان آخر لإصعاد كما يطلق على الرجوع انحدار وهبوط ، فإسناد الإتيان إلى الرواحل تشریف لها بأن جعلها مشاركة للحجيج في الإتيان إلى البيت .

وقوله «ليشهدوا» يتعلق بقوله «يأتوك» فهو علة لإتيانهم الذي هو مسبب على التأذين بالحج فآل إلى كونه علة في التأذين بالحج .

ومعنى «ليشهدوا» ليحضروا منافع لهم ، أي ليحضروا فيحصلوا منافع لهم إذ يحصل كل واحد ما فيه نفعه . وأهم المنافع

ما وعدهم الله على لسان إبراهيم - عليه السلام - من الثواب . فكُنْني بشهود المنافع عن نيلها . ولا يعرف ما وعدهم الله على ذلك بالتعين . وأعظم ذلك اجتماع أهل التوحيد في صعيد واحد ليتلقى بعضهم عن بعض ما به كمال إيمانه .

وتسكير «منافع» للتعظيم المراد منه الكثرة وهي المصالح الدينية والدينية لأن في مجمع الحج فوائد جمّة للناس : لأفرادهم من الثواب والمغفرة لكل حاج . ولمجتمعهم لأن في الاجتماع صلاحاً في الدنيا بالتعارف والتعامل .

وخُص من المنافع أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام .. وذلك هو النحر والذبح للهدايا . وهو مجمل في الواجبة والمتطوع بها . وقد بينته شريعة إبراهيم من قبل بما لم يبلغ إلينا . وبينه الإسلام بما فيه شفاء .

وحرف (على) متعلق بـ «يذكروا» . وهو للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الملابس والمصاحبة . أي على الأنعام . وهو على تقدير مضاف . أي عند نحر بهيمة الأنعام أو ذبحها .

و (ما) موصولة : وه من بهيمة الأنعام « بيان لمدلول (ما) . والمعنى : ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام . وأدمج في هذا الحكم الامتنان بأن الله رزقهم تلك الأنعام . وهذا تعريض بطلب الشكر على هذا الرزق بالإخلاص لله في العبادة وإطعام المحاويع من عباد الله من لحومها . وفي ذلك سد حاجة الفقراء بتزويدهم ما يكفيهم لعامهم . ولذلك فرع عليه « فكلّوا منها وأطعموا البائس الفقير » .

فالأمر بالأكل منها يحتمل أن يكون أمر وجوب في شريعة إبراهيم - عليه السلام - فيكون الخطاب في قوله « فكلوا » لإبراهيم ومن معه .

وقد عدل عن الغيبة الواقعة في ضمائر « ليشهدوا منافع لهم » ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » : إلى الخطاب بذلك في قوله « فكلوا منها وأطعموا البائس » الخ . على طريقة الالتفات أو على تقدير قول محذوف مأمور به إبراهيم - عليه السلام - .

وفي حكاية هذا تعريض بالرد على أهل الجاهلية إذ كانوا يمنعون الأكل من الهدايا .

ثم عاد الأسلوب إلى الغيبة في قوله « ثم ليقتضوا أنفسهم » . ويحتمل أن تكون جملة « فكلوا منها » الخ معترضة مفرعة على خطاب إبراهيم ومن معه تفريع الخبر على الخبر تحذيرا من أن يمنع الأكل من بعضها .

والأيام المعلومات أجملت هنا لعدم تعلق الغرض ببيانها إذ غرض الكلام ذكر حج البيت وقد بينت عند التعرض لأعمال الحج عند قوله تعالى « واذكروا الله في أيام معدودات » .

والبائس : الذي أصابه البؤس . وهو ضيق المال ، وهو الفقير . هذا قول جمع من المفسرين . وفي الموطأ : في باب ما يكره من أكل الدواب . قال مالك : سمعت أن البائس هو الفقير اه . وقلت : من أجل ذلك لم يعطف أحد الوصفين على الآخر لأنه كاليان له وإنما ذكر البائس مع أن الفقير مغن عنه لترقيت أفئدة الناس على الفقير بذكركم أنه في بؤس لأن وصف فقير لشيوع تداوله على الألسن صار كاللقب

غير مشعر بمعنى الحاجة وقد حصل من ذكر الوصفين التأكيد . وعن ابن عباس : البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه ، والفقير : الذي تكون ثيابه نقيّة ووجهه وجه غني .

فعلى هذا التفسير يكون البائس هو المسكين ويكون ذكر الوصفين لقصد استيعاب أحوال المحتاجين والتنبيه إلى البحث عن موقع الامتناع .

﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نَدْوَهُمْ وَلِيَطَوفُوا بِالْبَيْتِ
الْعَتِيقِ [29]﴾

هذا من جملة ما خاطب الله به إبراهيم - عليه السلام -

وقرأ ورش عن نافع ، وقبيل عن ابن كثير ، وابن عامر : وأبو عمرو - بكسر لام - « لِيَقْضُوا » . وقرأه الباقون - بسكون اللام - . وهما لغتان في لام الأمر إذا وقعت بعد (ثم) ، كما تقدم آنفا في قوله تعالى « ثُمَّ لِيَقْطَع » .

و (ثم) هنا عطف جملة على جملة فهي للتراخي الربحي لا الزمني فنريد أن المعطوف بها أهم في الغرض المسوق إليه الكلام من المعطوف عليه . وذلك في الوفاء بالنذر والطواف بالبيت العتيق ظاهر إذ هما نسيان أهم من بحر الهدايا ، وقضاء التفث محمول على أمر مهم كما سيئنه .

والثث : كلمة وقعت في القرآن وتردّد المفسرون في المراد منها . واضطرب علماء اللغة في معناها لعلهم لم يعثروا عليها في كلام العرب المحتج به . قال الزجاج : إن أهل اللغة لا يعلمون الثث إلا من التفسير ، أي من أقوال المفسرين . فعن ابن عمر وابن عباس :

الثث : مناسك الحج وأفعاله كلها . قال ابن العربي لو صح عنهما لكان حجة الإحاطة باللغة . قلت : رواه الطبري عنهما بأسانيده مقبولة . ونسبه الجصاص إلى سعيد . وقال نفطويه وقطرب : الثث : هو الوسخ والدرك . ورواه ابن وهب عن مالك بن أنس . واختاره أبو بكر ابن العربي وأشد قطرب لأمية بن أبي الصلت :

حفوا رؤوسهم لم يحلقوا نفثا ولم يسلوا لهم قملا وصيثانا
ويحتمل أن البيت مصنوع لأن أمة اللغة قالوا لم يتجىء في معنى
الثث شعر يحتاج به . قال نفطويه : سألت أعرابيا : ما معنى
قوله « ثم ليقتضوا تفنهم » : فقال : ما أفسر القرآن ولكن نقول
للرجل ما أنفثك : أي ما أدركك .

وعن أبي عبيدة : الثث : قص الأظفار والأخذ من الشارب
وكل ما يحرم على المحرم ، ومثله قوله عكرمة ومجاهد وربما
زاد مجاهد مع ذلك : رمي الجمار .

وعن صاحب العين والقراء والزجاج : الثث الرمي : والذبح :
والحلق وقص الأظفار والشارب وشعر الإبط . وهو قول الحسن ونسب إلى
مالك بن أنس أيضا .

وعندي : أن فعل « ليقتضوا » ينادي على أن الثث عمل من أعمال الحج
وليس مستحيا ولا ظفرا ولا شعرا . ويؤيده ما روي عن ابن عمر وابن
عباس أنفا ، وأن موقع (ثم) في عطف جملة الأمر على ما قبلها
ينادي على معنى التراخي الربوي فيقتضي أن المعطوف بـ (ثم) أهم
مما ذكر قبلها فإن أعمال الحج هي المهم في الإتيان إلى مكة :
فلا جرم أن الثث هو مناسك الحج وهنا الذي درج عليه الحريري في
في قوله في المقامة المكية « فلما قضيت بعون الله الثث . واستبحت
الطيب والرفث . صادف موسم الخيف . معمعان الصيف » .

وقوله « وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ » أي إن كانوا نذروا أعمالا زائدة على ما تقتضيه فريضة الحج مثل نذر طواف زائد أو اعتكاف في المسجد الحرام أو نسكا أو إطعام فقير أو نحو ذلك .

والنذر : التزام قربة لله تعالى لم تكن واجبة على ملتزمها بتعليق على حصول مرغوب أو بدون تعليق : وبالنذر تصير القربة الملتزمة واجبة على الناذر . وأشهر حقيقته : لله عليّ وفي هذه الآية دليل على أن النذر كان مشروعا في شريعة إبراهيم . وقد نذر عذر في الجاهلية اعتكاف ليلة بالمسجد الحرام ووفى به بعد إسلامه كما في الحديث .

وقرأ الجمهور « وَلْيُؤْفُوا » - بضم التحتية وسكون الواو بعدها - مضارع أوفى . وقرأ أبو بكر عن عاصم « وَلْيُؤْفُوا » - بتشديد الفاء وهو بمعنى قسمة التخفيف . كلتا الصيغتين من فعل وفى المزيد فيه بالهمزة وبالتضعيف .

وختم خطب إبراهيم بالأمير بالطواف بالبيت لإيماننا بأنهم كانوا يجعلون آخر أعمالهم حج الطواف بالبيت وهو المسمى في الإسلام طواف الإفاضة .

والعتيق : المحرر غير المملوك للناس . شبه بالعتد العتيق في أنه لا ملك لأحد عليه . وفيه تعريض بالشركيين إذ كانوا يمنعون منه من يشاءون حتى جعلوا بابيه مرتفعا بدون درج لئلا يدخله إلا من شاءوا كما جاء في حديث عائشة أيام الفتح . وأخرج الترمذي بسند حسن أن رسول الله قال : « إِنَّمَا سَمَى اللَّهُ الْبَيْتَ الْعَتِيقَ لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُ مِنَ الْجَبَابِرَةِ فَلَمْ يَنْظُرْ عَلَيْهِ جَبَّارٌ قَطُّ » .

واعلم أن هذه الآيات حكاية عما كان في عهد إبراهيم - عليه السلام - فلا تؤخذ منها أحكام الحج والهديا في الإسلام .

وقرأ الجمهور «ثم ليقتضوا» وليؤفوا» وليطوفوا» بإسكان لام الأمر في جميعها . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر «وليؤفوا» وليطوفوا» - بكسر اللام فيهما - . وقرأ ابن هشام عن ابن عامر : وأبو عمرو . وورش عن نافع . وقنبل عن ابن كثير ، ورويس عن يعقوب «ثم ليقتضوا» - بكسر اللام - . وتقدم توجيه الوجهين آنفا عند قوله تعالى «ثم ليقطع» .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «وليؤفوا» بفتح النواو وتشديد الناء من وقى المضاعف .

﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعِظْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾

اسم الإشارة مستعمل هنا للفصل بين كلامين أو بين وجهين من كلام واحد . والقصد منه التنبيه على الاهتمام بما سيذكر بعده . فالإشارة مراد بها التنبيه ، وذلك حيث يكون ما بعده غير صالح لوقوعه خبراً عن اسم الإشارة فيتعين تقدير خبر عنه في معنى : ذلك بيان ، أو ذكر ، وهو من أساليب الاقتضاب في الانتقال . والمشهور في هذا الاستعمال لفظ (هذا) كما في قوله تعالى «هذا وإن للطاغين لشرّ مثاب» وقول زهير :

هَذَا وَلَيْسَ كَمَنْ يَعْشَا بِخَطْبَتِهِ وَسَطَ النَّدَى إِذَا مَا قَاتِلَ نَطَقَا
وأثر في الآية اسم إشارة البعيد للدلالة على بعد المنزلة كناية عن تعظيم مضمون ما قبله .

فاسم الإشارة مبتدأ حلف خبره لظهور تقديره ، أي ذلك بيان ونحوه . وهو كما يقدم الكاتب جملة من كتابه في بعض الأغراض فإذا أراد الخوض في غرض آخر ، قال : هذا وقد كان كذا وكذا .

وجملة « ومن يُعَظِّمْ » الخ معترضة عطفًا على جملة « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت » عطف الفرض على الفرض . وهو انتقال إلى بيان ما يجب الحفاظ عليه من الحنيفية والتنبيه إلى أن الإسلام بُنِيَ على أساسها . وضمير « فهو » عائد إلى التعظيم المأخوذ من فعل « ومن يُعَظِّمْ حرَمَاتِ اللَّهِ » . والكلام موجه إلى المسلمين تنبيهًا لهم على أن تلك الحرمات لم يعطل الإسلام حرمتها . فيكون الانتقال من غرض إلى غرض ومن مخاطب إلى مخاطب آخر . فإن المسلمين كانوا يمتثلون ويحجون قبل لإيجاب الحج عليهم . أي قبل فتح مكة .

والحُرُمَات : جمع حُرْمَة - بضمّتين - وهي ما يجب احترامه . والإحترام : اعتبار الشيء ذا حَرَم . كناية عن عدم الدخول فيه . أي عدم انتهاكه بمخالفة أمر الله في شأنه ، والحُرُمَات تشمل كل ما أوصى الله بتعظيم أمره فتشمل مناسك الحج كلها .

وعن زيد بن أسلم : الحرمات خمس : المسجد الحرام . والبيت الحرام ، والبلد الحرام ، والشهر الحرام ، والمُحَرَّم ما دام محرماً . فقصره على اللوات دون الأعمام . والذي يظهر أن الحرمات تشمل الزبائيا والقتل والمشعر الحرام وغير ذلك من أعمال الحج . كالغسل في مواقعه ، والخلق ومواقيته ومناسكه .

﴿ وَأَحْلَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ [30] حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾

لما ذكر أنما بهيمة الأنعام وتعظيم حرَمَاتِ اللَّهِ أعقب ذلك بإبطال ما حرمه المشركون على أنفسهم من الأنعام مثل : البَحيرة ، والسائبة ،

والوصيلة : والحامي وبعض ما في بطونها . وقد ذكر في سورة الأنعام .

واستثنى منه ما يتلى تخريجه في القرآن وهو ما جاء ذكره في سورة الأنعام في قوله « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً » الآيات وما ذكر في سورة النحل وكلتاها مكثان سابقتان .

وجيء بالمضارع في قوله « إلا ما يتلى عليكم » ليشمل ما نزل من القرآن في ذلك مما سبق نزول سورة الحج بأنه تلي فيما مضى ولم يزل يتلى . ويشمل ما عسى أن ينزل من بعد مثل قوله « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة » الآية في سورة المقود :

والأمر باجتناب الأوثان مستعمل في طلب الدوام كما في قوله « يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » . وفرع على ذلك جملة معترضة للتصريح بالأمر باجتناب ما ليس من حرمات الله ، وهو الأوثان .

واجتناب الكذب على الله بقولهم لبعض المحرمات « هذا حلال » مثل الدم وما أهل لغير الله به ، وقولهم لبعض « هذا حرام » مثل : البّحيرة . والسائبة قال تعالى « ولا تقولوا لِمَا نَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذْبَ هذا حلالٌ وهذا حرامٌ لتفتروا على الله الكذب » .

والرجس : حقيقته الخبث والقذارة . وتقدم في قوله تعالى « فإنه رجس » في سورة الأنعام :

ووصف الأوثان بالرجس أنها رجس معنوي ليكون اعتقاد إلهيتها في النفوس بمنزلة تعلّق الخبث بالأجساد فإطلاق الرجس عليها تشبيه بليغ .

و (مين) في قوله من الأوثان بيان لمجمل الرجس ، فهي تدخل على بعض أسماء التمييز بياناً للمراد من الرجس هنا لا أن معنى

ذلك أن الرجس هو عين الأوثان بل الرجس أعمّ أريد به هذا بعض أنواعه فهذا تحقيق معنى (من) البيانية .

و «حنفاء لله» حال من ضمير «اجتنبوا» أي تكونوا إن اجتنبتم ذلك حنفاء لله ، جمع حنيف وهو المخلص لله في العبادة : أي تكونوا على ملة إبراهيم حفا . ولذلك زاد معنى «حنفاء» بيانا بقوله «غير مشركين به» . وهذا كقوله «إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين» :

والباء في قوله «مشركين به» للمصاحبة والمعية . أي غير مشركين معه غيره .

﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنْ أَسْمَاءٍ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ [31] ﴾

أعقب نهيم عن الأوثان بتمثيل فظاعة حال من يشرك بالله في مصيره بالشرك إلى حال انحطاط وتلقف الضلالات إياه وبأسه من النجاة ما دام مشركا تمثيلا بديعا إذ كان من قبيل التمثيل المقابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات :

قال في الكشف : «يجوز أن يكون هذا التشبيه من المركب والمفروق بأن صور حال المشرك بصورة حال من خَرَّ من السماء فاختطفته الطير ففرق مزعا في حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة ، وإن كان مفرقا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء ، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء : والأهواء التي تنوزع أفكاره بالطير المختطفة . والشيطان الذي يطوح

به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة ٥ ٨١ .

يعني أن المشرك لما عدل عن الإيمان القلبي وكان في مكنته فكأنه كان في السماء فسقط منها ، فتوزعت أنواع الممالك . ولا يخفى عليك أن في مهاوي هذا التمثيل تشبيهات كثيرة لا يعوزك استخراجها .
والسحيت : البعيد فلا نجاة لمن حل فيه :

وقوله « أو تهوي به الريح » تخيير في نتيجة التشبيه ، كقوله « أو كصيب من السماء » . أشارت الآية إلى أن الكافرين قسمان : قسم شركه ذنبه وشك : فهذا مشبه بمن اختطفته الطير فلا يستولي طائر على مزعة منه إلا انتهبها منه آخر ، فكذلك الملبذب متى لاح له خيال اتبعه وترك ما كان عليه . وقسم مصمم على الكفر مستقر فيه ، فهو مشبه بمن ألقت الريح في واد سحيق : وهو إيماء إلى أن من المشركين من شركه لا يرجى منه خلاص كالذي تخطفته الطير : ومنهم من شركه قد يخلص منه بالتوبة إلا أن توبته أمر بعيد عسير الحصول .
والخُرور : السقوط . وتقديم في قوله « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » في سورة النحل .

و « تخطفه » مضاعف خطف للمبالغة . الخطف والخطف : أخذ شيء بسرعة سواء كان في الأرض أم كان في الجو ومنه تخطف الكرة . والهوي : نزول شيء من علو إلى الأرض . والباء في « تهوي به » للتعدية مثلها في : ذهب به .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر « فتخطفه » - بفتح الخاء وتشديد الطاء مفتوحة - مضارع خطف المضاعف . وقرأ الجمهور - بسكون الخاء وفتح الطاء مخففة - مضارع خطف المجرد .

﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ [32] ﴾

« ذلك » تكرير لتعنيده السابق .

الشعائر : جمع شعيرة : المَعْلَم الواضح مشتقة من الشعور .
وشعائر الله : لقب لمناسك الحج . جمع شعيرة بمعنى : مشعرة بصيغة
اسم القاعل أي . معلمة بما عينه الله .

فمضمون جملة « ومن يعظم شعائر الله » الشيخ أخص من مضمون
جملة « ومن يعظم حرمات الله » وذكر الأخص بعد الأعم للاهتمام .
أو بمعنى مشعر بها فتكون شعيرة فعيلة بمعنى مفعولة لأنها تجعل يشعر
بها الرائي . وتقدم ذكرها في قوله تعالى « إن الصفا والمروة من
شعائر الله » في سورة البقرة . فكل ما أمر الله به بزيارته أو بفعل يوقع
فيه فهو من شعائر الله . أي مما أشعر الله الناس وقرره وشهره . وهي معالم
الحج : الكعبة . والدفا والمروة . وعرفة ، والمشعر الحرام . ونحوها من
معالم الحج .

وتطلق الشعيرة أيضا على بدنة الهدي قال تعالى « والبدن جعلناها
لكم من شعائر الله » لأنهم يجعلون فيها شعارا ، والشعار العلامة
بأن يطنوا في جلد جانبيها الأيمن طعنا حتى يسيل منه الدم فتكون
علامة على أنها نُذرت للهدي . فهي فعيلة بمعنى مفعولة مصروغة من
أشعر على غير قياس .

فعلى التفسير الأول تكون جملة « ومن يعظم شعائر الله » إلى
آخرها عطفًا على جملة « ومن يعظم حرمات الله » الشيخ . وشعائر الله
أخص من حرمات الله فطف هذه الجملة للعناية بالشعائر .

وعلى التفسير الثاني للشعائر تكون حملة « ومن يعظم شعائر الله » عطفًا على جملة « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » تخصيصًا لها بالذكر بعد ذكر حرمان الله .

وضمير « فإنها » عائد إلى شعائر الله المعظمة فيكون المعنى : فإن تعظيمها من تقوى القلوب .

وقوله « فإنها من تقوى القلوب » جواب الشرط والرابط بين الشرط وجوابه هو العموم في قوله « القلوب » فإن من جملة القلوب قلوب الذين يعظمون شعائر الله . فالتقدير : فقد حلت التقوى قلبه بتعظيم الشعائر لأنها من تقوى القلوب . أي لأن تعظيمها من تقوى القلوب .

وإضافة « تقوى » إلى « القلوب » لأن تعظيم الشعائر اعتقاد قلبي ينشأ عنه العمل .

﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [33]

جملة « لكم فيها منافع » حال من الأنعام في قوله « وأحلّت لكم الأنعام » وما بينهما اعتراضات أو حال من « شعائر الله » على التفسير الثاني للشعائر . والمقصود بالخير هنا : هو صنف من الأنعام ، وهو صنف الهدايا بقرينة قوله « ثم محلّها إلى البيت العتيق » .

وضمير الخطاب موجّه للمؤمنين .

والمنافع : جمع منفعة . وهي اسم النفع ، وهو حصول ما يلائم ويحفظ . وجعل المنافع فيها يقتضي أنّها انتفاع بخصائصها مما يراد من نوعها قبل أن تكون هديا .

وفي هذا تشريع لإباحة الانتفاع بالهدايا انتفاعاً لا يتلفها ، وهو رد على المشركين إذ كانوا إذا قلدوا الهدى وأشعروهُ حظروا الانتفاع به : من ركوبه وحمل عليه وشرب لبنه . وغير ذلك :

وفي الموطأ : « عن أبي هريرة : أن رسول الله --- صلى الله عليه وسلم --- رأى رجلاً يسوق بدنة فقال : اركبها ؟ فقال : إنها بدنة ، فقال : اركبها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركبها ، وبك في الثانية أو الثالثة » .

والأجل المسمى هو وقت نحرها . وهو يوم من أيام منى . وهي الأيام المعدودات .

والمَحِلّ : - يفتح الميم وكسر الحاء - مصدر ميمي من حلّ يحلّ إذا بلغ المكان واستقرّ فيه . وهو كناية عن نهاية أمرها ، كما يقال : بلغ الغاية . ونهاية أمرها النحر أو الذبح .

و (إلى) حرف انتهاء مجازي لأنها لا تنحر في الكعبة . ولكن التقرب بها بواسطة تعظيم الكعبة لأن الهدايا إنما شرعت تكملة لشرع الحج ، والحج قصد البيت . قال تعالى « والله على الناس حج البيت » . فالهدايا تابعة للكعبة قال تعالى « هَدْيًا بِالْكَعْبَةِ » وإن كانت الكعبة لا ينحر فيها . وإنما المناحر : منى . والمروة : وفجاج مكة أي : طرقها بحسب أنواع الهدايا . وتبيينه في السنة .

وقد جاء في قوله تعالى « ثمّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ » رد العجز على الصدر باعتبار مبدأ هذه الآيات وهو قوله تعالى « وإذ بوأننا لإبراهيم مكان البيت » .

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ۝ ﴾

عطف على جملة : ثمَّ محلُّها إلى البيت العتيق .

والأمة : أهل الدين الذين اشتركوا في اتباعه . والمراد : أن المسلمين لهم منسك واحد وهو البيت العتيق كما تقدم . والمقصود من هذا الرد على المشركين إذ جعلوا لأصنامهم مناسك تشابه مناسك الحجّ وجعلوا لها مواقيت ومذابح مثل الغنّيب منحر العزّى . فذكرهم الله تعالى بأنّه ما جعل لكلّ أمة إلّا منسكا واحدا للقربان إلى الله تعالى الذي رزق الناس الأنعام التي يتقربون إليه منها فلا يحق أن يجعل لغير الله منسك لأنّ ما لا يخلق الأنعام المقرب بها ولا يرزقها الناس لا يستحق أن يجعل له منسك لقربانها فلا تعدد المناسك .

فالتمكين في قوله « منسكا » للأفراد . أي واحدا لا متعددا . ومحلّ الفائدة هو إسناد الجعل إلى ضمير الجلالة .

وقد دل على ذلك قوله « ليذكروا اسم الله » وأدلّ عليه التفرّيع بقوله « فإلهكم إله واحد » . والكلام يفيد الاقتداء بيقية الأمم أهل الأديان الحق .

و (على) يجوز أن تكون للاستعلاء المجازي متعلقة بـ « يذكروا اسم الله » مع تقدير مضاف . بعدّ (على) تقديره : إهداء ما رزقهم . أي عند إهداء ما رزقهم . يعني ونحرها أو ذبحها .

ويجوز أن تكون (على) بمعنى : لام التعليل . والمعنى : ليذكروا اسم الله لأجل ما رزقهم من بهيمة الأنعام .

وقد فرع على هذا الانفرادُ بالإلهية بقوله «فإلهكم إله واحد فله أسلموا» أي إذ كان قد جعل لكم منسكا واحدا فقد نبهكم بذلك أنه إله واحد ؛ ولو كانت آلهة كثيرة لكانت شرائعها مختلفة . وهذا التفريع الأول تمهيد للتفريع الذي عقبه وهو المقصود ، فوقع في النظم تغيير بتقديم وتأخير . وأصل النظم : فله أسلموا ، لأن إلهكم إله واحد . وتقديم المجرور في « فله أسلموا » للحصر ؛ أي أسلموا له لا لغيره . والإسلام : الانقياد التام ، وهو الإخلاص في الطاعة ؛ أي لا تخلصوا إلا لله ؛ أي فاتركوا جميع المناسك التي أقيمت لغير الله فلا تنسكوا إلا في المنسك الذي جعله لكم ، تعريضا بالرد على المشركين .

وقرأ الجمهور « منسكا » - بفتح السين - وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بكسر السين - ؛ وهو على القراءتين اسم مكان للنسك ، وهو الذبح . إلا أنه على قراءة الجمهور جارٍ على القياس لأن قياسه الفتح في اسم المكان إذ هو من نسك ينسك - بضم العين - في المضارع . وأما على قراءة الكسر فهو سماعي مثل مسجد من سجد يسجد ، قال أبو علي الفارسي : ويشبه أن الكسائي سمعه من العرب .

﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ [34] الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّائِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ [35] ﴾

اعتراض بين سوق المنن . والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وأصحاب هذه الصفات هم المسلمون .

والمُخْبِتِ : المتواضع الذي لا تكبر عنه . وأصل المخبت من سلك الخبيث . وهو المكان المنخفض ضد المصعد ؛ ثم استعير للمتواضع

كأنه سلك نفسه في الاتخاض : والمراد بهم هنا المؤمنون : لأنّ التواضع من شيمهم كما كان التكبر من سمات المشركين قال تعالى « كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبّر جبار » .

والوجل : الخوف الشديد . وقدم في قوله تعالى « قال إنا منكم وجعلون » في سورة الحجر .

وقد أتبع صفة « المختين » بأربع صفات وهي : وجل القلوب عند ذكر الله ، والصبر على الأذى في سبيله ، وإقامة الصلاة ، والإنفاق . وكلّ هذه الصفات الأربع مظاهر للتواضع فليس المقصود من جمع تلك الصفات لأنّ بعض المؤمنين لا يجد ما يتفق منه وإنما المقصود من لم يُخيل بوحدة منها عند إمكانها . والمراد من الإنفاق الإنفاق على المحتاجين الضعفاء من المؤمنين لأنّ ذلك هو دأب المختين . وأمّا الإنفاق على الضيف والأصحاب فذلك مما يفعله المتكبرون من العرب كما تقدّم عند قوله تعالى « كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » . وهو نظير الإنفاق على النماء في مجالس الشراب . ونظير إتمام الإيسار في مواقع المير ، كما قال النابغة :

أني أتمم إيساري وأمنحهم مئتي الأيادي وأكمو الجفنة الأثما

والمراد بالصبر : الصبر على ما يصيبهم من الأذى في سبيل الإسلام . وأمّا الصبر في الحروب وعلى فقد الأحبة فمما تشترك فيه النفوس الجلدة من المتكبرين والمختين . وفي كثير من ذلك الصبر فضيلة إسلامية إذا كان تخلفاً بأدب الإسلام قال تعالى « وبشر الصابرين الذين إذا أصابهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون » الآية .

﴿ وَالْبُذُنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعِيرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطَعُوا الْقَانِيعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [36]

عطف على جملة « ولكل أمة جعلنا منسكاً » أي جعلنا منسكاً للقربان والهدايا . وجعلنا البدن التي تُهدى ويتقرب بها شعائر من شعائر الله .

والمعنى : أن الله أمر بقربان البُذُن في الحج من عهد إبراهيم — عليه السلام — وجعلها جزء عما يترخص فيه من أعمال الحج . وأمر بالتطوع بها فوعدها عليها بالثواب الجزيل فنالت بذلك الجعل الإلهي بُمُنَا وبركة وحرمة ألحقها بشعائر الله . وامتن بذلك على الناس بما اقتضته كلمة « لكم » .

والبدن : جمع بَدَنَة بالتحريك . وهي البعير العظيم البدن . وهو اسم مأخوذ من البدانة . وهي عظم الجفنة والسمن . وفعله ككرم ونصر ، وليست زنة بدنة وصفا ولكنها اسم مأخوذ من مادة الوصف . وجمعه بُدُن . وقياس هذا الجمع أن يكون مضموم الدال مثل خَشُب جمع خشبة ، وثُمُر جمع ثمرة . فتسكين الدال تخفيف شائع . وغلب اسم البدنة على البعير المعين للهدي .

وفي الموطأ : « عن أبي هريرة أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رأى رجلاً يسوق بدنة فقال : اركبها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركبها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركبها ويلك في الثانية أو الثالثة » فقول الرجل : إنها بدنة ، متعين لإرادة هديه للحج .

وتقديم « البدن » على عامله للاهتمام بها تنويعاً بشأنها .
والاقتصار على البدن الخاص بالإنسان لأنها أفضل في الهدى
لكثرة لحمها . وقد ألحقت بها البقر والغنم بدليل السنة . واسم
ذلك هدي .

ومعنى كونها من شعائر الله : أن الله جعلها معالم تؤذن بالحج
وجعل لها حرمة . وهذا وجه تسميتهم وضع العلامة التي يعلم بها
بغير الهدى في جلدته إشعاراً .

قال مالك في الموطأ : « كان عبد الله بن عمر إذا أهدى هدياً
من المدينة قلّده وأشعره بذئ الحليفة . يقلّده قبل أن يشعره ... يقلّده
بغليظ ويشعره من الشق الأيسر .. يطلعن في سنامه فالإشعار إعداد للنحر .

وقد عدها في جملة الحرمات في قوله « لا تحلّوا شعائر الله
ولا الشهر الحرام ولا الهدى » في سورة العقود .

وتقديم « لكم » على المبتدأ ليتأتى كون المبتدأ نكرة ليفيد
تنوينه التعظيم . وتقديم « فيها » على متعلقه وهو « خير » للاهتمام
بما تجمعه وتحتوي عليه من القوائد .

والخير : النفع . وهو ما يحصل للناس من النفع في الدنيا من
انتفاع الفقراء بلحومها وجلودها وجلالها ونمالها وقلائدها .
وما يحصل للمُهدّين وأهلهم من الشبع من لحمها يوم النحر . وخير
الآخرة من ثواب المُهدّين . وثواب الشكر من المعطيّن لحومها
لربّهم الذي أغناهم بها .

وفرغ على ذلك أن أمرّ الناس بأن يذكروا اسم الله عليها حين
نحرها .

وصواف : جمع صافة . يقال : صف إذا كان مع غيره صفًا بأن اتصل به . ولعلهم كانوا يصفونها في المنحر يوم النحر بمنى ، لأنه كان بمنى ، وضع أَعَدَّ للنحر وهو المنحر .

وقد ورد في حديث مسلم عن جابر بن عبد الله في حجة الوداع قال فيه : « ثم أنصرف رسول الله إلى المنحر فنحّر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيده ثلاثًا وستين بدنة جعل يطعنها بحربة في يده ثم أعطى الحربة عليًا فنحر ما غبّر ، أي ما بقي وكانت مائة بدنة » . وهذا يقتضي أنها كانت مجمعة متقاربة .

وانتصب « صواف » على الحال من الضمير المجرور في قوله « عليها » . وفائدة هذه الحال ذكر محاسن من مشاهد البُدن فإن إيقاف النَّاسَ بلنهم للنحر مجتمعة ومتظمة غير متفرقة مما يزيد هيبتها جلالاً . وقريب منه قوله تعالى « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص » .

ومعنى : « وجبت » سقطت ، أي إلى الأرض ، وهو كناية عن زوال الروح التي بها الاستقلال . والقصد من هذا التوقيت المبادرة بالانتفاع بها إسراراً إلى الخير الحاصل من ذلك في الدنيا بإطعام الفقراء وأكل أصحابها منها فإنه يستحب أن يكون فطور الحاج يوم النحر من هديه ، وكذلك الخير الحاصل من ثواب الآخرة .

والأمر في قوله « فكلوا منها » مجمل ، يحتمل الوجوب ويحتمل الإباحة ويحتمل التنب . وقرينة علم الوجوب ظاهرة لأن المكلف لا يفرض عليه ما الداعي إلى فعله من طبعه . وإنما أراد الله إبطال ما كان عند أهل الجاهلية من تحريم أكل المهدي من لحوم هديه فبقي النظر في أنه مباح بحت أو هو مندوب .

واختلف الفقهاء في الأكل من لحوم الهدايا الواجبة .

فقال مالك : يباح الأكل من لحوم الهدايا الواجبة . وهو عنده مستحب ولا يؤكل من فدية الأذى وجزاء الصيد ونذر المساكين . والحجة لمالك صريح الآية . فإنها عامة إلا ما قام الدليل على منعه وهي الثلاثة الأشياء المستثناة .

وقال أبو حنيفة : يأكل من هدي التمتع والقران . ولا يأكل من الواجب الذي عينه الحاج عند إحرامه .

وقال الشافعي : لا يأكل من لحوم الهدايا بحال مستندا إلى القياس . وهو أن المهدي أوجب إخراج الهدي من ماله فكيف يأكل منه . كذا قال ابن العربي . وإذا كان هذا قصارى كلام الشافعي فهو استدلال غير وجهي ولفظ القرآن ينافي لاسيما وقد ثبت أكل النسيء - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه من خوم الهدايا بأحاديث صحيحة .

وقال أحمد : يؤكل من الهدايا الواجبة إلا جزاء الصيد والتلو . وأما الأمر في قوله « وأطعموا القانع والمعتّر » فقال الشافعي : للوجوب . وهو الأصح . قال ابن العربي وهو صريح قول مالك . وقلت : المعروف من قول مالك أنه لو اقتصر المهدي على نحر هديه ولم يتصدق منه ما كان آثما .

والقانع : المتصف بالتنوع . وهو التذلل . يقال : قنع : قنع من باب سأل . قنوعا - بضم القاف - إذا سأل بتذلل .

وأما القناعة فعملها من باب تبعب ويستوي الفعل المضارع مع اختلاف الموجب . ومن أحسن ما جمع من النظائر ما أنشده الخفاجي :

العبد حرّ إن قنع (1) والحر عبد إن قنع (2)

فانقنع ولا تقنع فما شيء يثين سوى الطمع

(1) بكسر النون .

(2) بفتح النون .

وللزمخشري في مقاماته : « يا أبا القاسم اقتنع من القنّاعة لا من التنوع . تستغن عن كل معطاء ومنوع » . وفي الموطأ في كتاب الصيد : « قال مالك : والقانع هو الفقير » .

والمعترّ : اسم فاعل من اعترّ ، إذا تعرّض للعطاء ، أي دون سؤال بل بالتعريض وهو أن يحضر موضع العطاء ، يقال : اعترّ ، إذا تعرّض . وفي الموطأ في كتاب الصيد : قال مالك : « وسمعت أن المعترّ هو الزائر ، أي فتكون من عرا إذا زار » . والمراد زيارة التعرض للعطاء .

وهذا التفسير أحسن . ويرجح أنه عطف « المعترّ » على « القانع » ، فدل العطف على المغايرة . ولو كانا في معنى واحد لما عطف عليه كما لم يعطف في قوله « وأطعموا البائس الفقير » .

وجملة « كذلك سخرناها لكم » استئناف للامتنان بما خلق من المخلوقات لنفع الناس . والأمانة الدالة على إرادته ذلك أنه سخرها للناس مع ضعف الإنسان وقوة تلك الأنعام فيأخذ الرجل الواحد العدد منها ويسوقها منقاداً ويؤلمونها بالإشعار ثم بالطعن . ولولا أن الله أودع في طباعها هذا الانقياد لما كانت أعجز من بعض الوحوش التي هي أضعف منها فتسفر من الإنسان ولا تسخر له .

وقوله « كذلك » هو مثل نظائره ، أي مثل ذلك التسخير العجيب الذي تروونه كان تسخيرها لكم .

ومعنى « لعلكم تشكرون » خلقناها مسخرة لكم استجلاباً لأن تشكروا الله بإفراده بالعبادة . وهذا تعريض بالمشركين إذ وضعوا الشرك موضع الشكر .

﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ اتَّقَوُىٰ مِنْكُمْ ﴾

جملة في موضع التعليل لجملة « كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون » . أي دلّ على أنّا سخرناها لكم لتشكروني أنه لا انتفاع لله بشيء من لحومها ولا دماؤها حين تتمكنون من الانتفاع بها فلا يريد الله منكم على ذلك إلا أن تتقوه .

والنّيل : الإصابة . يقال ناله . أي أصابه ووصل إليه . ويقال أيضا بمعنى أحرز . فإن فيه معنى الإصابة كقوله تعالى « لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ » وقوله « وَهَمَّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوا » .

والمقصود من نفي أن يصل إلى الله لحومها ودماؤها إبطال ما يفعله المشركون من نضح الدماء في المذابح وحول الكعبة وكانوا يذبحون بالمرّة : قال الحسن : كانوا يلطخون بدماء القرابين وكانوا يشرّحون لحوم الهدايا وينصبونها حول الكعبة قربانا لله تعالى . يعني زيادة على ما يعطونه للمحاييج .

وفي قوله « لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ اتَّقَوُىٰ مِنْكُمْ » إيماء إلى أن إراقة الدماء وتقطيع اللحوم ليسا مقصودين بالتعبّد ولكنهما وسيلة لنفع النّاس بالهدايا إذ لا يتنفع بلحومها وجلودها وأجزائها إلاّ بالنّحر أو الذّبح وأنّ المقصد من شرعها انتفاع النّاس المّهّدين وغيرهم .

فأما المهدون فانتفاعهم بالأكل منها في يوم عيدهم كما قال النّبيّ . صلى الله عليه وسلم -- في تحرّيم صيام يوم النّحر

« يوم تأكلون فيه من نُسككم » فذلك نفع لأنفسهم ولأهلهم ولو بالادخار منه إلى رجوعهم إلى آفاقهم .

وأما غيرهم فانتفاع من ليس له هديّ من الحجيج بالأكل مما يهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم ، وانتفاع المحاييج من أهل الحرم بالشيع والتزود منها والانتفاع بجلودها وجلالها وقلائدها .

كما أوماً إليه قوله تعالى « جعل الله الكعبةَ البيتَ الحرامَ قياماً للناس والشهرَ الحرامَ والهدْيَ والقلائد » .

وقد عرض غير مرّة سؤال عما إذا كانت الهدايا أوفر من حاجة أهل الموسم قطعاً أو ظناً قريباً من القطع كما شوهد ذلك في مواسم الحجّ ، فما يبقى منها حيّاً يباع ويفق ثمنه في سدّ خلة المحاييج أجديّ من نحره أو ذبحه حين لا يرغب فيه أحد . ولو كانت اللحوم التي فات أن قُطعت وكانت فاضلة عن حاجة المحاييج يعمل تصييرها بما يمنع عنها التفتّن فيُتضع بها في خلال العام أجديّ للمحاييج .

وقد ترددت في الجواب عن ذلك أنظار المتصدّين للإفتاء من فقهاء هذا العصر ، وكادوا أن تضق كلمات من صدرت منهم فتاوى على أن تصييرها منافع للتعبّد بهديّها .

أما أنا فالتّي أراه أن المصير إلى كلا الحالين من البيع و التصبير لهما فضل عن حاجة الناس في أيام الحجّ ، ليتضع بها المحتاجون في عامهم ، أوفقُ بمقصد الشارع تجنباً لإضاعة ما فضّل منها رعيّاً لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال مع عدم تعطيل التحرر و الذبح للقدر المحتاج إليه منها المشار إليه بقوله تعالى « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقوله « كللك سخرها لكم ليُكبروا الله على ما هداكم » ، جمعاً بين المقاصد الشرعية :

وتعرض صورة أخرى وهي توزيع المقادير الكافية للانتفاع بها على أيام النحر الثلاثة بحيث لا يُتَعَجَّل بنحر جميع الهدايا في اليوم الأول طلباً لفضيلة المبادرة . فلإن التقوى التي تصل إلى الله من تلك الهدايا هي تسليمها للنتفع بها .

وهذا قياس على أصل حفظ الأموال كما فرضوه في بيع القرص الحبس إذا أصابه ما يفضي به إلى الهلاك أو عدم النفع : وفي المعاوضة ليرتفع الحبس إذا خرب .

وحكم الهدايا مركب من تعبد وتعليل . ومعنى التعليل فيه أقوى . وعلته انتفاع المسلمين . ومسلك العلة الإيساء الذي في قوله تعالى « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » .

واعلم أن توهم التقرب بتلطيف دماء القرابين وانتفاع المتقرب إليه بتلك الدماء عقيدة وثنية قديمة فربما كانوا يطرحون ما يتقربون به من لحم وطعام فلا يدعون أحدا يأكله . وكان اليونان يشون لحوم القرابين على النار حتى تصير رمادا ويوهمون أن رائحة الشواء تسر الآلهة المتقرب إليها بالقرابين . وكان المصريون يلقون الطعام للتماثيل التي في النيل لأنها مقدسة .

وقرأ الجمهور « ينال » ويناله « بتحية في أولهما . وقرأه يعقوب بفوقية على مراعاة ما يجوز في ضمير جمع غير العاقل . وربما كانوا يقذفون بميزع من اللحم على أنها لله فربما أصابها محتاج وربما لم يفظن لها فتأكلها السباع أو تفسد .

ويشمل التقوى ذكر اسم الله عليها والتصدق ببعضها على المحتاجين . و « يناله » مشكلة لـ « ينال » الأول ، استعير النيل لتعلق العلم . شبه علم الله تقواهم بوصول الشيء المبعوث إلى الله تشبيها وجهه الحصول في كل وحسته المشاكلة :

و (مِنْ) في قوله «مِنْكُمْ» ابتدائية . وهي ترشيح للاستعارة .
ولذلك عبّر بلفظ «التقوى منكم» دون : تقواكم أو التقوى . مجرداً
مع كون المعدول عنه أوجز لأنّ في هذا الإطناب زيادة معنى من البلاغة :

﴿ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ
وَيُبَشِّرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [37]

تكرير لجملة « كذلك سخرناها لكم » : وليبني عليه التنبيه إلى أن الثناء
على الله مسخرها هو رأس الشكر المنبّه عليه في الآية السابقة ، فصار
مدلول الجملتين مترادفاً . فوقع التأكيد . فالقول في جملة
« كذلك سخرها لكم لتكبروا الله » كالقول في أشباهها .

وقوله « على ما هداكم » (على) فيه للاستعلاء المجازي الذي
هو بمعنى التمكن . أي لتكبروا الله عند تمكنكم من نحرها . و (ما)
موصولة . والعائد محذوف مع جارة . والتقدير : على ما هداكم
إليه من الأنعام .

والهداية إليها : هي تشريع الهدايا في تلك المواقف لينتفع بها
الناس ويرتزق سكان الحرم الذين اصطفاهم الله ليكونوا دعاة
التوحيد لا يضارقون ذلك المكان . والخطاب للمسلمين .

وتفسير المألوف تخريج على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار
في مقام الإضمار للإشارة إلى أنهم قد احتدوا وعملوا بالاهتداء
فأحسنوا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [38]

استئناف بياني جوابا لسؤال يخطر في نفوس المؤمنين ينشأ من قوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » الآية : فإنه توعد المشركين على صدّهم عن سبيل الله والمسجد الحرام بالصلاب الأليم ، وبشر المؤمنين المخبتين والمحسنين بما يتبادر منه ضد وعيد المشركين وذلك ثواب الآخرة . وطال الكلام في ذلك بما تبعه لا جرم تشوّفت نفوس المؤمنين إلى معرفة عاقبة أمرهم في الدنيا . وهل يُنتصر لهم من أعدائهم أو يدّخر لهم الخير كلّهُ إلى الدار الآخرة . فكان المقام خليقا بأن يطمئنّ الله نفوسهم بأنّه كما أعد لهم نعيم الآخرة هو أيضا مدافع عنهم في الدنيا وناصرهم . وحذف مفعول « يدافع » لدلالة المقام .

فالكلام موجه إلى المؤمنين . ولذلك فافتتاحه بحرف التوكيد إمّا لمجرد تحقيق الخبر . وإمّا لتنزيل غير المتردّد منزلة المتردّد لشدّة انتظارهم النصر واستبطائهم إياه .

والتمييز بالموصول لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وأنّ دفاع الله عنهم لأجل إيمانهم :

وقرأ الجمهور لفظ « يدافع » بألف بعد الدال فيفيد قوّة الدفع . وقرأه أبو عمرو ، وابن كثير ، ويعقوب « يدفع » بدون ألف بعد الدال .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ » تعليل لتقيد الدفاع بكونه عن الذين آمنوا ، بأنّ الله لا يحبّ الكافرين الخائنين ،

فلذلك يدفع عن المؤمنين لردّ أذى الكافرين : ففي هذا إيدان بمفعول « يدافع » المحذوف . أي يدافع الكافرين الخائنين :

والخوّان : الشديد الخوّن . والخون كالخيانة : الغدر بالأمانة .
والمراد بالخوّان الكافر . لأنّ الكفر خيانة لعهد الله الذي أخذه على
المخلوقات بأن يوحّدوه فجعله في الفطرة وأبلغه الناس على السنة
الرسلي فبذلك ما أودعهم في فطرتهم .

والكفّور : الشديد الكفر : وأفادت (كلّ) في سياق النفي عموم
نفي محبة الله عن جميع الكافرين إذ لا يحتمل المقام غير ذلك . ولا
يتوهم من قوله « لا يحبّ كلّ خوّان » أنه يجبّ بعض الخوّانين لأنّ
كلمة (كلّ) اسم جامد لا يشعر بصفة فلا يتوهم توجه النفي إلى
معنى الكلية المستفاد من كلمة (كلّ) وليس هو مثل قوله تعالى
« وما ربك بظلام للعبيد » الموهوم أن نفي قوّة الظلم لا يقتضي نفي
قليل الظلم .

﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقْسِتُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
بِغَيْبِهِمْ لَقَدِيرٌ [39] ﴾

جملة وقعت بدل اشتغال من جملة « إن الله يدافع » لأن دفاع
الله عن الناس يكون تارة بالإذن لهم بمقاتلة من أراد الله مدافعتهم
عنهم فإنه إذا أذن لهم بمقاتلتهم كان متكفلاً لهم بالنصر .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وعاصم « أَذِنَ » بالبناء للنائب .
وقرأه الباقون بالبناء إلى الصاعل .

وقرأ نافع . وابن عامر . وحفص . وأبو جعفر « يقاتلون »
 - بفتح التاء القوية - مبنيا إلى المجهول . وقرأه البقية - بكسر التاء -
 مبنيا للفاعل .

والذين يقاتلون مراد بهم المؤمنون على كلتا القراءتين لأنهم
 إذا قوتلوا فقد قاتلوا . والقتال مستعمل في المعنى المجازي إما
 بمادته . وإما بصيغة المضي .

فعلى قراءة - فتح التاء - فالمراد بالقتال فيه القتل المجازي .
 وهو الأذى . وأما على قراءة « يقاتلون » - بكسر التاء - فصيغة المضي
 مستعملة مجازا في التهيؤ والاستعداد . أي أذن للذين تهَيَّئُوا
 للقتال وانتظروا إذن الله :

وذلك أنَّ المشركين كانوا يؤذون المؤمنين بمكة أذى شديدا فكان
 المسلمون يأتون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من بين مضروب
 ومشجوج يتظلمون إليه . فيقول لهم : اصبروا فلإني لم أومر بالقتال .
 فلما هاجر نزلت هذه الآية بعد بيعة العقبة إذنا لهم بالتهيؤ
 للدفاع عن أنفسهم ولم يكن قتال قبل ذلك كما يؤذن به قوله تعالى
 عقب هذا « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » .

والباء في « بأنهم ظلموا » أراها متعلقة بـ « أذن » لتضمنه معنى
 الإخبار . أي أخبرناهم بأنهم مظلومون . وهذا الإخبار كناية عن
 الإذن للدفاع لأنك إذا قلت لأحد : إنك مظلوم ، فكأنك استعديته على
 ظالمه وذكرته بوجوب الدفاع ، وقرينة ذلك تعفيه بقوله
 « وإن الله على نصرهم لقدير » ، ويكون قوله « بأنهم ظلموا » نائب
 فاعل « أذن » على قراءة ضم الهمزة أو مفعولا على قراءة
 - فتح الهمزة - . وذهب المفسرون إلى أن الباء سببية وأن المأذون
 به محذوف دل عليه قوله « يقاتلون » : أي أذن لهم في القتال :

وهذا يجري على كلتا القراءتين في قوله « يقاتلون » . والتفسير الذي رأيته أنسب وأرشق .

وجملة « وإن الله على نصرهم لقدير » عطف على جملة « أذن للذين يقاتلون » . أي أذن لهم بذلك وذُكروا بقدرة الله على أن ينصرهم . وهذا وعد من الله بالنصروارد على سنن كلام العظيم المقتدر بإيراد الوعد في صورة الإخبار بأن ذلك بمحل العلم منه ونحوه ، كقولهم : عسى أن يكون كذا ، أو أن عندنا خيرا : أو نحو ذلك ، بحيث لا يبقى للمترقب شك في الفوز بمطلوبه .

وتوكيد هذا الخبر بحرف التوكيد لتحقيقه أو تعريض بتنزيلهم منزلة المتردد في ذلك لأنهم استبطأوا النصر .

﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾

بدل من « الذين يقاتلون » . وفي إجراء هذه الصلة عليهم إيماء إلى أن المراد بالمقاتلة الأذى . وأعظمه إخراجهم من ديارهم كما قال تعالى « والفتنة أشد من القتل » .

و « بغير حق » حال من ضمير « أُخرجوا » : أي أُخرجوا متلبسين بعدم الحق عليهم الموجب لإخراجهم . فلن للمرأة حقاً في وطنه ومعاشره قومه ، وهذا الحق ثابت بالفطرة لأن من الفطرة أن الناشئ في أرض والمتولد بين قوم هو مساوٍ لجميع أهل ذلك الوطن في حق القرار في وطنهم وبين قومهم بالوجه الذي ثبت لجمهورهم في ذلك المكان من نشأة متبادمة أو قهر وغلبة لسكانه ، كما قال عمر بن الخطاب :

« إِنَّمَا لِبَاسٌ لَهُمْ قَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي
الْإِسْلَامِ » . ولا يزول ذلك الحق إلا بموجب قرره الشرع أو العوائد قبل
الشرع : كما قال زهير :

فإن الحق قطعته ثلاث يمين أو نيفار أو جلاء

فمن ذلك في الشرائع التغريب والتقي . ومن ذلك في قوانين أهل
الجاهلية الجلاء والخلع . وإنما يكون ذلك لاعتداء يعتديه المرء
على قومه لا يجدون له مسلكا من الردع غير ذلك .

ولذلك قال تعالى « بغير حق » إلا أن يقولوا ربنا الله « فإن إيمانهم
بالله لا ينجر منه اعتداء على غيرهم إذ هو شيء قاصر على نفوسهم
والإعلان به بالقول لا يضر بغيرهم . فالاعتداء عليهم بالإخراج من
ديارهم لأجل ذلك ظلم بتواح واستخدام للقوة في تنفيذ الظلم .

والاستثناء في قوله « إلا » أن يقولوا ربنا الله « استثناء من عموم
الحق . ولما كان المقصود من الحق حقا يوجب الإخراج . أي الحق
عليهم : كان هذا الاستثناء مستعلا على طريقة الاستعارة التهكمية .
أي إن كان عليهم حق فهو أن يقولوا ربنا الله ، فيستفاد من ذلك تأكيد
عدم الحق عليهم بسبب استقرار ما قد يُتخيل أنه حق عليهم . وهذا
من تأكيد الشيء بما يوهم نقضه . ويسمى عند أهل البديع تأكيد
المدح بما يشبه الذم . وشاهده قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
وهذه الآية لا محالة نزلت بالمدينة :

﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ
وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ
اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [40]

اعتراض بين جملة «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» الخ وبين قوله
«الَّذِينَ إِنْ مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ» الخ. فلما تضمنت جملة «أُذِنَ لِلَّذِينَ
يُقَاتِلُونَ» الخ الإذن للمسلمين بلغاع المشركين عنهم أتبع ذلك ببيان
الحكمة في هذا الإذن بالبلغاع، مع التنويه بهذا البلغاع، والمتولين
له بأنه دفاع عن الحق والدين ينتفع به جميع أهل أديان التوحيد
من اليهود والنصارى والمسلمين، وليس هو دفاعا لنفع المسلمين خاصة.
والواو في قوله «ولولا دفاع الله الناس» إلى آخره. اعتراضية وتسمى
واو الاستئناف: ومفاد هذه الجملة تعليل مضمون جملة «أُذِنَ لِلَّذِينَ
يُقَاتِلُونَ» الخ:

و (لولا) حرف امتناع لوجود، أي حرف يدل على امتناع جوابه،
أي انتضائه لأجل وجود شرطه، أي عند تحقق مضمون جملة
شرطه فهو حرف يقتضي جملتين. والمعنى: لولا دفاع الناس عن
مواضع عبادة المسلمين لصري المشركون وتجاوزوا فيه المسلمين
إلى الاعتداء على ما يجاور بلادهم من أهل الملل الأخرى المناوية لملة
الشرك ولهدموا معابدهم من صوامع، وبيع، وصلوات، ومساجد،
يذكر فيها اسم الله كثيرا، قصدا منهم لمحو دعوة التوحيد ومحقا
للأديان المخالفة للشرك. فذكر الصوامع، والبيع، لإدماج ليتهاوا
إلى تأييد المسلمين فاتعريف في «الناس» تعريف العهد، أي الناس
الذين يقاتلون وهم المسلمون ومشركو أهل مكة:

ويجوز أن يكون المراد : لولا ما سبق قبل الإسلام من إذن الله لأسم التوحيد بقتال أهل الشرك (كما قاتل داوود جالوت : وكما تغلب سليمان على ملكة سبا) . لمحق المشركون معالم التوحيد (كما محق باختصر هيكل سليمان) فتكون هذه الجملة تذيلا لجملة « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » ، أي أذن للمسلمين بالقتال كما أذن لأسم قبلهم لكيلا يظنى عليهم المشركون كما طغوا على من قبلهم حين لم يأذن الله لهم بالقتال ، فالتعريف في « الناس » تعريف الجنس :

وإضافة الدفاع إلى الله إسناد مجازي عقلي لأنه إذن للناس أن يدفعوا عن معابدهم فكان إذن الله سبب الدفع . وهذا يهيب بأهل الأديان إلى التائب على مقاومة أهل الشرك :

وقرأ نافع . وأبو جعفر . ويعقوب « دفاع » : وقرأ الباقون « دفع » - بفتح الدال وبدون ألف - . و « بعضهم » بدل من « الناس » بدل بعض . و « ببعض » متعلق بـ « دفاع » والباء للالة .

والهدم : تقويض البناء وتسقيطه .

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو جعفر « لهدمت » - بتخفيف الدال - . وقرأه الباقون - بتشديد الدال - للمبالغة في الهدم . أي لهدمت هدمًا ناشئا عن غيظ بحيث لا يقون لها أثرا .

والصوامع : جمع صومعة بوزن قَوْعَة . وهي بناء مستطيل مرتفع يصعد إليه بدرج وبأعلاء بيت . كان الرهبان يتخذونه للعبادة ليكونوا بعداء عن مشاغلة الناس إياهم ، وكانوا يوقدون به مصابيح للإعانة على السهر للعبادة وإضاءة الطريق للمارين . من أجل ذلك سُميت الصومعة المنارة . قال امرؤ القيس :

نضيء الظلام بالعشي كأنها سَنارة مُنسى رَاهِب مُتَبَلِّل

والْبَيْعَ جمع : بيعة - بكسر الباء وسكون التحيّة - مكان عبادة النَّصَارَى ولا يعرف أصل اشتقاقها . ولعلها معرّبة عن لغة أخرى .

والصلوات جمع : صلاة وهي هنا مراد بها كنائس اليهود معرّبة عن كلمة (صلوتا) (بالمثلثة في آخره بعدها ألف) . فلما عُرِبَتْ جعلوا مكان المثلثة مثناة فوقية وجمعوها كذلك : وعن مجاهد . والجحدري ، وأبي العالية . وأبي رجاء أنّهم قرأوها هنا « وصلوات » بمثلثة في آخره . وقال ابن عطية : قرأ عكرمة . ومجاهد « صِلَوَيْثَا » - بكسر الصاد وسكون اللّام وكسر الواو وقصر الألف بعد الثاء - (أي المثلثة كما قال القرطبي) وهذه المادة قد فانت أهل اللغة وهي غفلة عجيبة :

والمساجد : اسم لمحل السجود من كل موضع عبادة ليس من الأنواع الثلاثة المذكورة قبله وقت نزول هذه الآية فتكون الآية نزلت في ابتداء هجرة المسلمين إلى المدينة حين بنوا مسجد قباء ومسجد المدينة :

وجملة « يذكر فيها اسم الله كثيرا » صفة والغالب في الصفة الواردة بعد جمل متعاطفة فيها أن ترجع إلى ما في تلك الجمل من الموصوف بالصفة : فلذلك قيل برجوع صفة « يذكر فيها اسم الله » إلى « صوامع . ويبيع ، وصلوات ، ومساجد » للأربعة المذكورات قبلها وهي معاد ضمير « فيها » .

وقالدة هذا الوصف الإيماء إلى أن سبب هلمها أنها يذكر فيها اسم الله كثيرا ، أي ولا تذكر أسماء أصنام أهل الشرك فإنهم لما أخرجوا المسلمين بلا سبب إلا أنّهم يذكرون اسم الله فيقولون ربنا الله . لِمَحْوِ ذكر اسم الله من بلدهم لا جرم أنّهم يهلمون المواضع المجمعولة للذكر اسم الله كثيرا . أي دون ذكر الأصنام . فالكثرة مستعملة في الدوام

لاستغراق الأزمنة : وفي هذا إسماء إلى أن في هذه المواضع فائدة دينية وهي ذكر اسم الله .

قال ابن خويز من أئمة المالكية (من أهل أواخر القرن الرابع) « تضمنت هذه الآية المنع من هدم كنائس أهل الذمة ويبيعهم ويبيوت نارهم » اهـ :

قلت : أما بيوت النار فلا تتضمن هذه الآية منع هدمها فإنها لا يذكر فيها اسم الله وإنما منع هدمها عقد الذمة الذي يتعقد بين أهلها وبين المسلمين . وقيل الصفة راجعة إلى مساجد خاصة :

وتقديم الصوامع في الذكر على ما بعده لأن صوامع الرهبان كانت أكثر في بلاد العرب من غيرها ، وكانت أشهر عندهم ، لأنهم كانوا يهتدون بأضوائها في أسفارهم ويأوون إليها . وتقريبها بذكر البيع للمناسبة إذ هي معابد التصاري مثل الصوامع . وأما ذكر الصلوات بعدهما فلائحة قد تهيأ المقام لذكرها ، وتأخير المساجد لأنها أعم ، شأن العموم أن يعقب به الخصوص إكمالاً للفائدة .

وقوله « ولينصرن الله من ينصره » عطف على جملة « ولولا دفاع الله الناس » ، أي أمر الله المسلمين بالدفاع عن دينهم . وضمن لهم النصر في ذلك الدفاع لأنهم بدفاعهم ينصرون دين الله ، فكأنهم نصروا الله . ولذلك أكد الجملة بلام القسم ونون التوكيد . وهذه الجملة تذييل لما فيها من العموم الشامل للمسلمين الذين أخرجهم المشركون .

وجملة « إن الله لقوي عزيز » تعليل لجملة « ولينصرن الله من ينصره » ، أي كان نصرهم مضموناً لأن ناصرهم قدير على ذلك بالقوة والعزة . والقوة مستعملة في القدرة : والعزة هنا حقيقة لأن العزة هي المنعة ، أي عدم تسلط غير صاحبها على صاحبها .

بدل « من الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » وما بينهما اعتراض . فالمراد من « الذين إن مكناهم في الأرض المهاجرون فهو ثناء على المهاجرين وشهادة لهم بكمال دينهم . وعن عثمان : « هذا والله ثناء قبل بلاء » . أي قبل اختبار . أي فهو من الإخبار بالغيب الذي علمه الله من حالهم . ومعنى « إن مكناهم في الأرض » أي بالنصر الذي وعدناهم في قوله « وإن الله على نصرهم لقدير » .

﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾

ويجوز أن يكون بدلا من (مَنْ) الموصولة في قوله « مَنْ ينصره » فيكون المراد : كل من نصر الذين من أجيال المسلمين . أي مكناهم بالنصر المبعود به إن نصروا دين الله : وعلى الاحتمالين فالكلام مسوق للتبيين على الشكر على نعمة النصر بأن يأتوا بما أمر الله به من أصول الإسلام فلإن بذلك دوام نصرهم . وانتظام عقد جماعتهم . والسلامة من اختلال أمرهم . فلإن حادوا عن ذلك فقد فرطوا في ضمان نصرهم وأمرهم إلى الله .

فأما إقامة الصلاة فللدلالاتها على القيام بالدين وتجديد لمفعوله في النفوس . وأما إيتاء الزكاة فهو ليكون أفراد الأمة متقاربين في نظام معاشهم : وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر الأمة من تلقاء أنفسهم :

والتمكين : التوثيق . وأصله إقرار الشيء في مكان وهو مستعمل هنا في التسليط والتملك : والأرض للجنس . أي تسليطهم على شيء من الأرض فيكون ذلك شأنهم فيما هو من ملكهم وما بسطت فيه أيديهم .

وقد تقدم قوله تعالى « ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش » في سورة الأعراف : وقوله « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » في سورة يوسف :

والمراد بالمعروف ما هو مقرر من شؤون الدين : إما بكونه معروفا للأمة كلها : وهو ما يعلم من الدين بالضرورة فيستوي في العلم بكونه من الدين سائر الأمة . وإما بكونه معروفا لطائفة منهم وهو دقائق الأحكام فيأمر به الدين من شأنهم أن يعلموه وهم العلماء على تقوت مراتب العلم ومرتب علمائه :

والمنكر : ما شأنه أن ينكر في الدين . أي أن لا يرضى بأنه من الدين . وذلك كل عمل يدخل في أمور الأمة والشريعة وهو مخالف لها فعلم أن المقصود بالمنكر الأعمال التي يراد إدخالها في شريعة المسلمين وهي مخالفة لها . فلا يدخل في ذلك ما يفعله الناس في شؤون عاداتهم مما هو في منطقة المباح . ولا ما يفعلون في شؤون دينهم مما هو من نوع الديانات كالأعمال المندرجة تحت كليات دينية : والأعمال المشروعة بطريق القياس وقواعد الشريعة من مجالات الاجتهاد والتفقه في الدين .

والنتهي عن المنكر آيل إلى الأمر بالمعروف وكذلك الأمر بالمعروف آيل إلى النهي عن المنكر وإنما جمعت الآية بينهما باعتبار أول ما تتوجه إليه نفوس الناس عند مشاهدة الأعمال . ولتكون معرفة المعروف دليلا على إنكار المنكر وبالعكس إذ بضدها تتمايز الأشياء . ولم يزل من طرق النظر والحجاج الاستدلال بالنقائص والعكوس :

﴿ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ [41] ﴾

عطف على جملة « ولينصرنَّ اللهُ من ينصره » ، أو على جملة « إنَّ اللهَ لقويٌّ عزيزٌ » : والمآل واحد : وهو تحقيق وقوع النصر . لأنَّ الذي وعدَّ به لا يمنعه من تحقيق وعدِّه مانع ، وفيه تأنيس للمهاجرين لئلا يستبطشوا النصر :

والعاقبة : آخر الشيء وما يعقب الحاضر . وتأتيها لملاحظة معنى الحالة وصارت بكثرة الاستعمال اسما . وفي حديث هرقل « ثمَّ تكون لهم العاقبة » .

وقد بدم المجرور هنا للاهتمام والتنبيه على أن ما هو الله فهو يصرفه كيف يشاء .

﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ [42] وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطَ [43] وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [44] ﴾

لما نعى على المشركين مساويتهم في شؤون الدين بإشراكهم وإنكارهم البعث وصدّهم عن الإسلام وعن المسجد الحرام وما ناسب ذلك في غرضه من إخراج أهله منه ، عطف هنا إلى ضلالهم بتكذيب النبيّ - صلى الله عليه وسلم - فقصد من ذلك تملية الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتمثيلهم بأمثال الأمم التي استأصلها الله ، وتهديدهم

بالمصير إلى مصيرهم . ونظير هذه الآية إجمالا وتفصيلا تقدم غير مرة في سورة آل عمران وغيرها .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه قوله « فقد كذّبت قلوبهم » الخ إذ التقدير : فلا عجب في تكذيبهم . أو فلا غضاضة عليك في تكذيب قومك إياك فإن تلك عادة أمثالهم :

وقوم إبراهيم هم الكلدان . وأصحاب مدّين هم قوم شعيب : وإنما لم يعبر عنهم بقوم شعيب لئلا يتكرر لفظ قوم أكثر من ثلاث مرات .

وقال « وكذب موسى » لأنّ مكذّبيه هم القبط قوم فرعون ولم يكذبه قومه بنو إسرائيل .

وقوله « فألميتُ للكافرين » معناه فألميت لهم . فوضع الظاهر موضع الضمير للإيماء إلى أن علة الإملاء لهم ثم أخذهم هو الكفر بالرسول تعريضا بالندارة لمشركي قريش :

والأخذ . حقيقة : التناول لما لم يكن في اليد . واستعير هنا للقدرة عليهم بتسليط الإهلاك بعد إمهالهم . ومناسبة هذه الاستعارة أنّ الإملاء لهم يشبه بعد الشيء عن تناولِه فشبه انتهاء ذلك الإملاء بالتناول . شبه ذلك بأخذ الله إياهم عنده . لظهور قدرته عليهم بعد وعيدهم . وهذا الأخذ معلوم في آيات أخرى عدا أن قوم إبراهيم لم يتقدّم في القرآن ذكر لعذابهم أو أخذهم سوى أنّ قوله تعالى في سورة الأنبياء « وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأضرين » مشير إلى سوء عاقبتهم ممّا أرادوا به من الكيد . وهذه الآية صريحة في ذلك كما أشرنا إليه هنالك .

ومناسبة عدّ قوم إبراهيم هنا في عداد الأقوام الذين أخذهم الله دون الآيات الأخرى التي ذكر فيها من أخذوا من الأقوام : أنّ

قوم إبراهيم أتمّ شهباً بمشركي قُريش في أنّهم كذبوا رسولهم وآذوه . وألجأوه إلى الخروج من موطنه « وقال إني ذاهب إلى ربّي سيهدين » . فكان ذكر إلباء قريش المؤمنين إلى الخروج من موطنهم في قوله « الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق » مناسبةً لذكر قوم إبراهيم :

والإملاء : ترك المتلبّس بالعصيان دون تعجيل عقوبته وتأخيرها إلى وقت متأخر حتى يحسب أنّه قد نجّا ثمّ يؤخذ بالعقوبة .

والفاء في « فأملت للكافرين » للتعقيب دلالة على أن تقدير هلاكهم حاصل من وقت تكذيبهم وإنّما أُخر لهم . وهو تعقيب موزع ، فلكل قوم من هؤلاء تعقيبٌ إملائي . والأخذ حاصل بعد الإملاء بمهلة ، فلذلك عطف فعله بحرف المهلة :

وعطف جملة « فكيف كان نكير » بالفاء لأنّ حق ذلك الاستفهام أن يحصل عند ذكر ذلك الأخذ . وهو استفهام تعجيب ، أي فاعجب من تكبري كيف حصل . ووجه التعجب منه أنّهم أبدلوا بالنعمة ميحّة ، وبالحياة هلاكاً ، وبالعمارة خراباً فهو عبرة لغيرهم :

والنكير : الإنكار الزجري لتغيير الحالة التي عليها الذي يُنكر عليه :

و « نكير » - بكسر في آخره - دالة على بقاء المتكلّم المحذوفة تخفيفاً .

وكان مناسبة اختيار النكير في هذه الآية دون العذاب ونحوه أنّه وقع بعد التنويه بالنتهي عن المنكر لينبه المسلمين على أن يبدلوا في تغيير المنكر منتهى استطاعتهم ، فإنّ الله عاقب على المنكر بأشدّ العقاب ، فعلى المؤمنين الاتّشاء بصنع الله ، وقد قال الحكماء : إنّ

الحكمة هي التشبه بالخالق بقدر ما تبلغه القوة الإنسانية ، وفي هذا المجال تتسابق جياذ الهمم :

﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَثُرُ مُعْطَلَةٌ وَقَصِيرٌ مُشِيدٌ [45] ﴾

تفزع ذكر جملة « كآيّن من قرية » على جملة « فكيف كان تكبير » فعطفت عليها بفاء التفريع ، والتعقيب في الذكر لا في الوجود ، لأنّ الإملاء لكثير من القرى ثم أخذها بعد الإملاء لها يبين كيفية تكبير الله وغضبه على القرى الظالمة ويفسره ، فناسب أن يذكر التفسير عقب المفسر بحرف التفريع . ثمّ هو يفيد بما ذكر فيه من اسم كثرة العدد شسولا للأقوام الذين ذكروا من قبل في قوله « فقد كذّبت قبلهم قوم نوح » إلى آخره فيكون لتلك الجملة بمزلة التذليل . و (كآيّن) اسم دال على الإخبار عن عدد كثير .

وموضعها من الجملة محل رفع بالابتداء وما بعده خير . والتقدير : كثير من القرى أهلكتها ، وجملة « أهلكتها » الخبر :

ويجوز كونها في محل نصب على المفعولية بفعل محذوف يفسره « أهلكتها » . والتقدير : أهلكتنا كثيرا من القرى أهلكتها ، والأحسن الوجه الأول لأنه يحقق الصدارة التي تستحقها (كآيّن) بكونها حاجة إلى الاكتفاء بالصدارة الصورية . وعلى الوجه الأول فجملة « أهلكتها » في محل جر صفة لـ « قرية » . وجملة « فهي خاوية » معطوفة على جملة « أهلكتها » . وقد تقدم نظيره في قوله « وكآيّن من نبي » في سورة آل عمران .

وأهل المدن الذين أهلكهم الله لظلمهم كثيرون . منهم من ذُكر في القرآن مثل عاد وثمود . ومنهم من لم يذكر مثل طَسَم وجَدِيس وآثارُهم باقية في اليمامة .

ومعنى «خاوية على عروشها» أنها لم يبقَ فيها سقف ولا جدار . وجملة «على عروشها» خبر ثان عن ضمير «فهي» . والمعنى : ساقطة على عروشها ، أي ساقطة جدرانها فوق سُقُفها .

والعروش : جمع عَرَش . وهو السَّقْف . وقد تقدم تفسير نظير هذه الآية عند قوله تعالى «أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها» في سورة البقرة .

والمعطلة : التي عطل الانتفاع بها مع صلاحها للانتفاع . أي هي نابعة بالماء وحولها وسائل السقي ولكنها لا يستقى منها لأن أهلها هلكوا . وقد وجد المسلمون في مسيرهم إلى تبوك بثارا في ديار ثمود ونهاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الشرب منها إلا يشربوا واحدة التي شربت منها ناقة صالح - عليه السلام - .

والقصر : المسكن المبني بالحجارة المجصول طباقا .

والمشيد : المبني بالشيء - بكسر الشين وسكون الياء - وهو الجص : وإنما يبنى به البناء من الحجر لأن الجص أشد من التراب فبشدة مكنه يطول بقاء الحجر الذي رُصَّ به .

والقصور المشيدة ، وهي المخلقة عن القرى التي أهلكها الله . كثيرة مثل : قصر عُمدان في اليمن . وقصور ثمود في الحِمْيَر . وقصور الفراعنة في صعيد مصر . وفي تفسير القرطبي «يقال : إن هذه البشر وهذا القصر يحضر موت معروفان . ويقال : إنها بشر الرأس وكانت في عدن وتسمى حَضُور - بفتح الحاء - . وكان أهلها بقية من المؤمنين بصالح الرسول - عليه السلام - . وكان صالح معهم . وأنهم آل أمرهم

إلى عبادة صنم وأن الله بعث إليهم حنظلة بن صفوان رسولا فنهاهم عن عبادة الصنم فقتلوه فغارت البئر وهلكوا عطشا . يريد أن هذه القرية واحدة من القرى المذكورة في هذه الآية وإلا فإن كلمة (كَأَيِّنْ) تنافي بإرادة قرية معينة .

وقرأ الجمهور « أهلكنهاها » - بنون العظمة - : وقرأه أبو عمرو ويعقوب « أهلكتها » - بقاء المتكلم - .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [46] ﴾

تفريع على جملة « فكأين من قرية أهلكنهاها » وما بعدها :

والاستفهام تعجيسي من حالهم في عدم الاعتبار بمصارع الأمم المكذبة لأبيائهم : والتعجيب متعلق بمن سافروا منهم ورأوا شيئا من تلك القرى المهلكة وبمن لم يسافروا ، فلإن شأن المسافرين أن يخبروا القاعدين بعجائب ما شاهدوه في أسفارهم كما يشير إليه قوله تعالى « أو آذان يسمعون بها » . فالمقصود بالتعجيب هو حال الذين ساروا في الأرض . ولكن جعل الاستفهام داخلا على نفي السير لأن سير السائرين منهم لما لم يفدهم عبرة وذكرى جعل كالعدم فكان التعجيب من انتفائه . فالكلام جارٍ على خلاف مقتضى الظاهر .

والفاء في « فتكون » سببية جوابية مسبب ما بعدها على السير ، أي لم يسيروا سيرا تكون لهم به قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون

بها ، أي انتفى أن تكون لهم قلوب وآذان بهذه المثابة لانقضاء سيرهم في الأرض . وهذا شأن الجواب بالقضاء بعد النقي أن تدخل القاء على ما هو مسبب على المنفي لو كان ثابتا : وفي هذا المعنى قال المعري :

وقيل أفادَ بالأسفار مالا فقلنا هل أفادَ بها فؤادا

وهذا شأن الأسفار أن تقيّد المسافر ما لا تقيده الإقامة في الأوطان من اطلاع على أحوال الأقوام وخصائص البلدان واختلاف العادات ، فهي تقيّد كلّ ذي همّة في شيء فوائده تزيد همّته نفاذا فيما تتوجه إليه وأعظم ذلك فوائد العبرة بأسباب النجاح والخسارة .

وأطلقت القلوب على تقاسيم العقل على وجه المجاز المرسل لأنّ القلب هو مفيض الدم — وهو مادة الحياة — على الأعضاء الرئيسة وأهمها الدماغ الذي هو عضو العقل . ولذلك قال « يعقلون بها » وإنما آلة العقل هي الدماغ ولكن الكلام جرى أوله على متعارف أهل اللغة ثمّ أجري عقب ذلك على الحقيقة العلمية فقال « يعقلون بها » فأشار إلى أنّ القلوب هي العقل .

ونزلت عقولهم منزلة المعلوم كما نزل سيرهم في الأرض منزلة المعلوم .

وأما ذكر الآذان فلاّنّ الأذن آلة السمع والساثر في الأرض ينظر آثار الأمم ويسمع أخبار فنائهم فيستدل من ذلك على ترتب المسببات على أسبابها ؛ على أن حظ كثير من المتحدث إليهم وهم الذين لم يسافروا أن يتلقوا الأخبار من المسافرين فيعلموا ما علمه المسافرون علما مبيّله سماع الأخبار :

وفي ذكر الآذان اكضاء عن ذكر الأبصار إذ يعلم أن القلوب التي تعقل إنّما طريق علمها مشاهدة آثار العذاب والاستئصال كما أشار

إليه قوله بعد ذلك « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ
الَّتِي فِي الصُّلُورِ » .

فحصل من مجموع نظم الآية أنهم بمنزلة الأنعام لهم آلات
الاستدلال وقد انعمت منهم آشارها فلهم قلوب لا يعقلون بها ولهم
آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون . بها وهذا كقوله تعالى
« وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِي بَنَعَ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ
وَنِدَاءَ صُمٍّ بِكُمْ عُمَى فَمَنْ لَا يَعْقِلُونَ » .

والقاء في جملة « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ » تفریع على جواب التخي
في قوله « فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا » . وفائدة الكلام السابق،
وتدليل له بما في هذه الجملة من العموم .

والضمير في قوله « فَإِنَّهَا » ضمير القصة والثأن . أي فإن الثأن
والقصة هو مضمون الجملة بعد الضمير . أي لا تعمي الأبصار ولكن
تعمي القلوب . أي فإن الأبصار والأسماع طرق لحصول العلم
بالمبصرات والسموعات . والمدرك لذلك هو الدماغ فإذا لم يكن
في الدماغ عقل كان المبصر كالأعمى والسامع كالأصم .
فأفة ذلك كله هو اختلال العقل .

واستيعر العمى الثاني لانتهاء إدراك المبصرات بالعقل مع سلامة
حاسة البصر لشبهه به في الحالة الحاصلة لصاحبه .

والتعريف في « الْأَبْصَارَ ، وَالْقُلُوبَ ، وَالصُّلُورَ » تعريف الجنس
الشامل لقلوب المتحدّث عنهم وغيرهم . والجمع فيها باعتبار أصحابها .

وحرف التوكيد في قوله « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ » لغرامة الحكم
لا لأنه مما يشك فيه .

وغالب الجمل المفتحة بضمير الشأن اقترانها بحرف التوكيد .
 والتعريف المستفاد من التخي وحرف الاستدراك قصر ادعائي
 للمبالغة بجعل فقد حاسة البصر المسمى بالعمى كأنه غير عمى ،
 وجعل عدم الاهتداء إلى دلالة البصيرات مع سلامة حاسة البصر هو
 العمى مبالغة في استحقاقه لهذا الاسم الذي استعير إليه . فالقصر
 ترشيح للاستعارة .

ففي هذه الآية أفانين من البلاغة والبيان وبداعة النظم .

و « التي في الصدور » صفة « للقلوب » تفيد توكيدا للفظ
 « القلوب » . فوزانه وزان الوصف في قوله تعالى « ولا طائر يطير
 بجناحيه » . ووزان القيد في قوله « يقولون بأفواههم » فهو لزيادة
 التعقير والتشخيص .

وفيد هذا الوصف وراء التوكيد تعريضا بالقوم المتحدث عنهم
 بأنهم لم ينتفعوا بأفئدتهم مع شدة اتصالها بهم إذ هي قارة في
 صدورهم على نحو قول عمر بن الخطاب لرسول الله - صلى الله
 عليه وسلم - : « فالآن أنت أحب إلي من نفسي التي بين جنبي » . فإن
 كونها بين جنبيه يقتضي أن تكون أحب الأشياء إليه .

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ
 يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ [47] ﴾

عطف على جملة « وإن يكذبوك » عطف القصة على القصة فإن من
 تكذيبهم أنهم كذبوا بالوعيد وقالوا: لو كان محمد صادقا في وعيده
 لعجل لنا عياده، فكأنوا يسألونه التبعيل بنزول العذاب استهزاء :

كما حكى الله عنهم في قوله « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » ، وقال « ويقولون . متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » فذكر ذلك في هذه الآية بمناسبة قوله « فأمليت للكافرين » الآية .

وحكي « يستعجلونك » بصيغة المضارع للإشارة إلى تكريرهم ذلك تجديدًا منهم للاستهزاء وتوركها على المسلمين .

والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود إبلاغه إياهم . والباء من قوله « بالعذاب » زائدة لتأكيد معنى الاستعجال بشدته كأنه قيل يحرصون على تعجيله . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » في أول سورة الرعد .

ولما كان استعجالهم إياه تعريضًا منهم بأنهم موقنون بأنه غير واقع أعقب بقوله « ولن يخلف الله وعده » . أي فالعذاب الموعود لهم واقع لا محالة لأنه وعد من الله والله لا يخلف وعده . وفيه تأنيص للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين لشلا يستبطئونه .

وقوله « وإن يومًا عند ربك كآلف سنة مما تعدون » عطف على جملة « ولن يخلف الله وعده » ، فإن الله توعدهم بالعذاب وهو صادق على عذاب الدنيا والآخرة وهم إنما استعجلوا عذاب الدنيا تهكمًا وكناية عن إيقانهم بعدم وقوعه بإلزام واحد . وإيماء إلى عدم وقوع عذاب الآخرة بإلزامين ، فرد الله عليهم ردًا عامًا بقوله « ولن يخلف الله وعده » ، وكان ذلك تنبيها للمؤمنين . ثم أعقبه بإنذارهم بأن عذاب الآخرة لا يفلتونه منه أيضا وهو أشد العذاب .

فقوله « وإن يومًا عند ربك كآلف سنة مما تعدون » خبر مستعمل في التعريض بالوعيد . وهذا اليوم هو يوم القيامة .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجلٌ مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » .

وليس المراد بقوله « وإن يوما عند ربك » إلى آخره استعصار أجل حلول العذاب بهم في الدنيا كما درج عليه أكثر المفسرين لعدم رشاقة ذلك على أن هذا الاستعصار يفني عنه قوله عقب هذا « وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة ثم أخذناها » .

والخطاب في « تعدون » للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين .
وقرأ الجمهور « تعدون » بالقوية . وقرأه ابن كثير ، وحزمة ،
والكسائي « مما يعدون » - بياء الغائين - أي مما يعده المشركون المستعجلون بالعذاب .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا
وَالَيَّْ الْمَصِيرُ [48] ﴾

عطف على جملة « ويستعجلونك بالعذاب » أو على جملة « ولن يخلف الله وعده » باعتبار ما تضمنه استعجالهم بالعذاب من التعريض بأنهم آيسون منه لتأخر وقوعه، فذكروا بأن أمما كثيرة أمهلت ثم حلّ بها العذاب : فوزان هذه الآية وزان قوله آنفا « فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة » الخ ؛ إلا أن الأولى قصد منها كثرة الأمم التي أهلكت لشلا يتوهم من ذكر قوم نوح ومن عطف عليهم أن الهلاك لم يتجاوزهم ولذلك اقتصر فيها على ذكر الإهلاك دون الإمهال . وهذه الآية القصد منها التذكير بأن تأخير

الوعيد لا يقتضي إبطاله ، ولذلك اقتصر فيها على ذكر الإهمال ثم الأخذ بعده المناسب للإملاء من حيث إنه دخول في القبيضة بعد بعده عنها .

وأما عطف جملة « فكأين من قرية أهلكناها » - بالفاء - وعطف جملة « وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة » - بالواو - فالآن الجملة الأولى وقعت بدلا من جملة « فكيف كان تكبير » فقرنت - بالفاء - التي دخلت نظيرتها على الجملة المبدل منها ، وأما هذه الجملة الثانية فخلية عن ذلك فمطقت بالحرف الأصلي للعطف .

وجملة « وإليّ المصير » تذييل ، أي مصير الناس كلهم إليّ . والمصير مصدر مبني لـ (صار) بمعنى : رجع ، وهو رجوع مجازي بمعنى الحصول في المكنة .

وقد سبق المجرور المحصر الحقيقي ، أي لا يصير الناس إلا إلى الله ، وهو يقتضي أن المصير إليه كائن لا محالة ، وهو المقصود من المحصر لأن المحصر يقتضي حصول الفعل بالأخرى فهو كتابة عن عدم الإفلات .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ [49] فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [50] وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي ءَايَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ [51] ﴾

استئناف بعد المواعظ السالفة والإنذارات . وافتتاحه بـ « قُلْ » للاهتمام به : وافتتاح المقول ببناء الناس للفت ألباهم إلى الكلام . والمخاطبون هم المشركون .

والغرض من خطابهم إعلامهم بأن تكذيبهم واستهزاءهم لا يغيظ النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يصدّه عن أداء رسالته . ففي ذلك قبح لهم إذ كانوا يحسبون أنهم بتكذيبهم واستهزاءهم يملّونه فبترك دعوتهم . وفيه تثبيت للنسء وتسلية له فيا يلقاه منهم .

وقصر النبيء على حذرة الندارة قصر إنافي . أي لست طالبا نكابتكم ولا تزلّفوا إليكم فمن آمن فأنفسه ومن عني فعليها .

والنذير : المحذّر من شرّ يتوقع .

وفي تقديم المجرور المؤذن بالاهتمام بنذارتهم إيماء إلى أنهم مشرفون على شرّ عظيم فهم أحرى بالندارة .

والمين : المفصّح الموضح . أي مبين للإنذار بما لا إبهام فيه ولا مصانعة .

وفُرع على الأمر بالقول تقسيم للناس في تلقّي هذا الإنذار المأمور الرسول ببلّغه إلى مصدق ومكذّب لبيان حال كلا الفريقين في الدنيا والآخرة ترغيبا في الحالة الحسنى وتحذيرا من الحالة السوأى فقال تعالى «فالتّدين آمنوا وعملوا الصّالحات لهم» إلى آخره ، فهذا إخبار من الله تعالى كما يقتضيه قوله «في آياتنا» .

والجملة معترضة بالفاء .

والمغفرة : غفران ما قلموه من الشرك وما يتبعه من شرائع الشرك وضلالاته ومفاسده . وهذه المغفرة تقضي إلى نعيم الآخرة : فالمعنى : أنهم فازوا في النار الآخرة :

والرزق : العطاء . ووصفه بالكريم يجمع وفرته وصفاءه من المكدرات كقوله تعالى «لهم أجر غير ممنون» ذلك هو الجنة .

والرزق منه ، ما هو حاصل لهم في الدنيا . فهم متمتعون بانسراح صدورهم ورضاهم عن ربهم . وأعظمه ما يحصل لهم في الآخرة .
والذين سعوا هم الضريق المقابل للذين آمنوا . فمعناه :
والذين استمروا على الكفر . فبر عن الاستمرار بالسعي في الآيات
لأنه أخص من الكفر . وذلك حاثا المشركين المتحدث عنهم .

والسعي : المشي الشديد . ويطلق على شدة الحرص في العمل تشبيها
للعامل الحريرى بالماشي الشديد المشي في كونه يسكد للوصول إلى
غاية كما قال تعالى « ثم أدبر يسعى فحشّر فنادى » . فليس المراد
أن فرعون خرج يشي وإنما المراد أنه صرف عنايته لإحضار
السحرة لإحباط دعوة موسى . وقال تعالى « وسعون في الأرض فسادا » :

والكلام تمثيل : شبهت هيئة تنغصمهم في التكذيب بالقرآن
وتطلب المعاذير لنقض دلائله من قولهم : هو سحر . هو شعر ،
هو أساطير الأولين . هو قول مجنون . وتعرضهم بالمجادلات
والمناقضات للنبي - صلى الله عليه وسلم - : بهيئة الساعي في
طريق يسابق غيره ليفوز بالوصول .

والمعاجز : المسابق الطالب عجز مسايه عن الوصول إلى
غايته وعن اللحاق به . فصيح له المفاعلة لأن كل واحد يطلب
عجز الآخر عن لحاقه . والمعنى : أنهم بعملهم يغالبون رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - وهم لا يشعرون أنهم يحاولون أن يغالوا الله
وقد ظنوا أنهم نالوا مرادهم في الدنيا ولم يعلموا ما لهم من
سوء العاقبة :

وقرأ الجمهور « معجزين » - بألف بعد العين - . وقرأ ابن
كثير ، وأبو عمرو « مُعْجَزِينَ » - بفتح العين وتضعيف الجيم - ،
أي محاولين إعجاز الله تعالى وهم لا يعلمون :

والتصدير باسم الإشارة في قوله « أولئك أصحاب الجحيم »
 للتنبيه على أن المخبر عنهم جديرون بما سيرد بعد اسم الإشارة من
 الحكم لأجل ما ذكر قبله من الأوصاف ، أي هم أصحاب الجحيم
 لأنهم سعوا في آياتنا معاجزين . ومن أحسن ما يفسر هذه الآية
 ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال :
 « إن مكلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال :
 يا قوم إني رأيت الجيش بعيني وأنا النذير العريان (1) فالتجأ
 التجأ ، فأطاعته طائفة من قومه فأدّجوا (2) وانطلقوا على مهلهم (3) ،
 وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبتهم الجيش فأهلكهم
 واجتاحهم . فلك مكلي ومثل من أطاعني واتبع ما جئت به ، ومثل
 من عصاني وكذب ما جئت به من الحق » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى
 أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ - فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ
 ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتَهُ - وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [52] لِيَجْعَلَ مَا
 يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ
 قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [53] وَلِيَعْلَمَ

(1) العريان : المجرد من الثياب - والنذير العريان مثل أصله : أن أحد
 القوم إذا رأى عدوا يريد غرة قومه ولم يجد شيئا يشير به نزع
 ثوبه فالوى به أى لوح .

(2) أدّجوا بهزة قطع مفتوحة وبسكون الدال أى ساروا فى دلجة
 الليل أى ظلامه .

(3) المهل - بفتحيتين - عدم العجلة ، أى انطلقوا غير فرعين .

الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ، فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [54]

عطف. على جملة « قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين » لأنه لما أفضى الكلام السابق إلى تثبيت النبيء - عليه الصلاة والسلام - وتأسيس نفسه فيما يلقاه من قومه من التكذيب بأن تلك شحنة الأمم الظالمة من قبلهم فيما جاء عقب قوله « وكأين من قرية أهلكنا » وهي ظالمة « الخ » ، وأنه مقصور على التثنية فمن آمن فقد نجا ومن كفر فقد هلك، أريد الانتقال من ذلك إلى تفصيل تسليته وتثبيتته بأنه لقي ما لقيه سلفه من الرسل والأنبياء - عليهم السلام - ، وأنه لم يسلم أحد منهم من محاولة الشيطان أن يفسد بعض ما يحاولونه من هدي الأسم وأنهم لقوا من أقوامهم مكذبين ومصدقين سنة الله في رُسُلِهِ - عليهم السلام - .

فقوله « من رسول ولا نبيء » نص في العموم ، فأفاد أن ذلك لم يعد أحدا من الأنبياء والرسل .

وعطف « نبيء » على « رسول » دال على أن للنبيء معنى غير معنى الرسول :

فالرسول : هو الرجل المبعوث من الله إلى الناس بشريعة : والنبيء : مَنْ أوحى الله إليه بإصلاح أمر قوم يحملهم على شريعة سابقة أو بإرشادهم إلى ما هو مستقر في الشرائع كلها فالنبيء أعم من الرسول ، وهو التحقيق .

و التمني : كلمة مشهورة . وحقيقتها : طلب الشيء المسير حصوله . والأمينية : الشيء المتمنى . وإنما يتمنى الرسل والأنبياء أن يكون قومه

كلّهم صالحين مهتدين . والاستثناءُ من عمومِ أحوالِ تابعة لعموم أصحابها وهو « من رسول ولا نبي » . أي ما أرسلناهم في حال من الأحوال إلّا في حالٍ إذا تمنّى أحدُهم أمنيّة ألقى الشيطان فيها البع . أي في حال حصول الإلقاء عند حصول التمني لأنّ أمنيّة الأتبياء خيرٌ محض والشيطان دأبه الإفساد وتعطيل الخير .

والمقصّر المستفاد من التّبي والاستثناء قصرٌ موصوف على صفة، وهو قصر إضافي . أي دون أن نرسل أحدا منهم في حال الخلو من إلقاء الشيطان ومكره .

والإلقاء حقيقة : رمي شيء من اليد . واستعير هنا للوسوسة وتسويل الفساد تشبيها للتسويل بإلقاء شيء من اليد بين الناس . ومنه قوله تعالى « فكلنك ألقى السّامريّ » وقوله « فآلقوا إليهم القول » وكقوله تعالى « فقبضت قبضةً من أثر الرسول فنبذنها » على ما حققناه فيما مضى .

ومفعول « ألقى » محذوف ذن عليه المقام لأنّ الشيطان إنّما يلقي الشر والفساد . فإسناد التمنيّ إلى الأتبياء دل على أنّه تمنّي الهدي والصّلاح . وإسناد الإلقاء إلى الشيطان دل على أنّه إلقاء الضلال والفساد . فالتقدير : أدخل الشيطان في نفوس الأقوام ضلالات تفسد ما قاله الأتبياء من الإرشاد .

ومعنى إلقاء الشيطان في أمنيّة النّبي والرّسول إلقاء ما يضادّها ، كمن يسكر فيلقي السّم في الدّسم . فإلقاء الشيطان بوسوسته : أن يأمر النّاس بالكذب والعصيان . ويلقي في قلوب أئمة الكفر مطاعن يشونها في قومهم . ويروّج الشبهات بإلقاء الشكوك التي تصرف نظر العقل عن تذكّر البرهان : والله تعالى يُعيد الإرشاد ويكرّر الهدي على لسان النّبي : ويفضح وساوس الشيطان وسوء فعله

بالبیان الواضح كقوله تعالى « يا بني آدم لا يَفْتِنَنَّكُم الشَّيْطَانُ » كما أخرج أبو يسك من الجنة » وقوله « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمُ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ». فالله بهديه وببيانهِ ينسخ ما يُلْقِيهِ الشَّيْطَانُ . أي يزِيلُ الشبهات التي يلقيها الشَّيْطَانُ ببيان الله الواضح : ويزيد آيات دعوة رسله بياناً . وذلك هو إحكام آياته ، أي تحقيقها وتثبيت مدلولها وتوضيحها بما لا شبهة بعده إلا لمن رين على قلبه . وقد تقدّم معنى الآيات المحكمات في آل عمران .

وقد فسر كثيرٌ من المفسرين « تمنى » بمعنى قرأ . وتبعهم أصحاب كتب اللغة وذكروا بيتاً نسبوه إلى حسان بن ثابت وذكروا قصة بروايات ضعيفة سنذكرها . وأياً ما كان فالقول فيه هو والقول في تفسير التمني بالمعنى المشهور سواء . أي إذا قرأ على الناس ما أنزل إليه ليهتدوا به ألقى الشيطان في أمنيته ، أي في قراءته . أي وسوس لهم في نفوسهم ما يناقضه وينافيه بوسوسته للناس التكذيب والإعراض عن التدبير . فشبه تسويل الشيطان بوسوسته للكافرين عديم امتثال النبيء بإلقاء شيء في شيء لخلطه وإفساده .

وعندي في صحة إطلاق لفظ الأمنية على القراءة شك عظيم؛ فإنه وإن كان قد ورد تمنى بمعنى قرأ في بيت نسب إلى حسان بن ثابت إن صحت رواية البيت عن حسان على اختلاف في مصراعه الأخير :
تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على مهل
فلا أظن أن القراءة يقال لها أمنية .

ويجوز أن يكون المعنى أن النبيء إذا تمنى هدي قوم أو حرص على ذلك فلقى منهم العناد، وتمنى حصول هداهم بكل وسيلة ألقى الشيطان في نفس النبيء خاطر اليأس من هداهم عسى أن يقصر النبيء

من حرصه أو أن يضجره . وهي خواطر تلوح في النفس ولكن العصمة تعترضها فلا يلبث ذلك الخاطر أن ينتشع ويرسخ في نفس الرسول ما كلف به من الدأب على الدعوة والحرص على الرشد . فيكون معنى الآية على هذا الوجه ملوحاً إلى قوله تعالى « وإن كانَ كَبُرَ عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغي نفْسًا في الأرض أو سُلَماً في السماء فتأتِيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننَّ من الجاهِلين » .

و (ثم) في قوله « ثمَّ يُحْكَمُ الله آيَاتِهِ » للترتيب الرتبي : لأنَّ إحكام الآيات وتقريرها أهمُّ من نسخ ما يُلقِي الشيطان إذ بالإحكام يتضح الهدى ويزداد ما يلقيه الشيطان نسخاً .
وجملة « والله عليم حكيم » معترضة .

ومعنى هذه الآية : أنَّ الأنبياء والرسل يرجون اعتناء قومهم ما استطاعوا فيبلغونهم ما ينزل إليهم من الله ويعظونهم ويدعونهم بالحجة والمجادلة الحسنة حتى يظنوا أنَّ أمَّنتهم قد نجحت ويقترَّب القوم من الإيمان ، كما حكى الله عن المشركين قولهم « أهذا الَّذي بعث الله رسولاً إنَّ كادَ لَيُضِلُّنَا عن آلِهتنا لولا أنَّ صَبَرْنَا عليها » فيأتي الشيطان فلا يزال يوسوس في نفوس الكفار فينكصون على أعقابهم ، وتلك الوسوس ضرورية شتى من تذكيرهم بحبِّ آلِهتهم ، ومن تخويفهم بسوء عاقبة نبذ دينهم ، ونحو ذلك من ضرور الضلالات التي حُكيَت عنهم في تفاصيل القرآن ، فيتمسك أهل الضلالة بدينهم ويصدِّون عن دعوة رسلهم ، وذلك هو الصبر الذي في قوله « لولا أنَّ صَبَرْنَا عليها » وقوله « وانطلق الملائكة منهم أن أمشوا واصبروا على آلِهتكم » . وكلَّما أفسد الشيطان دعوة الرسل أمر الله رسله فعادوا الإرشاد وكرَّروه وهو سبب تكرار مواضع متماثلة في القرآن . فبتلك

المعاودة ينسخ ما ألقاه الشيطان وثبت الآيات المألقة . فالنسخ : الإزالة ، والإحكام : التثبيت . وفي كلتا الجملتين حذف مضاف ، أي ينسخ آثاراً ما يلقى الشيطان ، ويحكم آثار آياته .

واللامان في قوله « ليجعل » وفي قوله « وليعلم » متعلقان بفعل « ينسخ الله » فإن النسخ يقتضي منسوخاً . وفي « يجعل » ضمير عائده إلى الله في قوله « فينسخ الله » .

والجمل : هنا : جعل نظام ترتب المسببات على أسبابها ، وتكوين تفاوت المدارك ومراتب درجاتها . فالمعنى : أن الله مكّن الشيطان من ذلك الفعل بأصل فطرته من يوم خلق فيه داعية الإضلال ، ونسخ ما يلقى الشيطان بواسطة رسّله وآياته ليكون من ذلك فتنة ضلال كفر وهدي إيمان بحسب اختلاف القابليات . فهذا كقوله تعالى « قال ربّ بما أغويتني لأزيننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العاوين » .

ولام « ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة » مستعار لمعنى الترتب مثل اللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً » . وهي مستعارة لمعنى التعقيب الذي حقه أن يكون بحرف الفاء ، أي تحصل عقب النسخ الذي فعله الله فتنة من افتتن من المشركين بانصارفهم عن التأمل في أدلة نسخ ما يلقى الشيطان ، وعن استماع ما أحكم الله به آياته ، فيستمر كفرهم ويقوى .

وأما لام « وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » فهي على أصل معنى التعليل ، أي ينسخ الله ما يلقى الشيطان لإرادة أن يعلم المؤمنون أنه الحق بفسوخ ما تحناه الرسول والأنبياء لهم من الهدى كما يحصل لهم بما يحكم الله من آياته ازدياد الهدى في قلوبهم .

«والذين في قلوبهم مرض» هم المترددون في قبول الإيمان .
«والقاسية قلوبهم» هم الكافرون المصممون على الكفر . والفريقان
هم المراد بـ «الظالمين» في قوله «وإن الظالمين لفي شقاق بعيد» .
فذكر «الظالمين» لإظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى أن علة
كونهم في شقاق بعيد هي ظلمهم . أي كفرهم .

والشقاق : الخلاف والمداواة .

والبعيد هنا مستعمل في معنى : البالغ حداً قوياً في حقيقته .
تشبيهاً لانتشار الحقيقة فيه بانتشار المسافة في المكان البعيد كما
في قوله تعالى «فلنودعاء عريض» أي دعاء كثير مُلح :

وجملة «وإن الظالمين لفي شقاق بعيد» معترضة بين المتعاطفات .

«والذين أوتوا العلم» هم المؤمنون بقرينة مقابلته بـ «الذين في
قلوبهم مرض» ويقول «وإن الله لهاديّ الذين آمنوا إلى صراط
مستقيم» . فالمراد بالعلم الوحي والكُتب التي أوتوها أصحاب
الرسول السابقين فلأنهم بها يصيرون من أهل العلم .

وإطلاق «الذين أوتوا العلم» على المؤمنين تكرر في القرآن :

وهذا ثناء على أصحاب الرّسل بأنهم أوتوا العلم، وهو علم الدين
الذي يبلغهم الرسل - عليهم الصلاة والسلام -، فإن نور النبوة يُشرق
في قلوب الذين يصحبون الرسول. ولذلك تجد من يصحب الرسول صلى
الله عليه وسلم قديكون قبل الإيمان جليفاً فلذا آمن انقلب حكيماً ،
مثل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .

وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «أصحابي كالنجوم
يأتيهم اقتديتم اهتديتم» .

وضمير « أنه الحق » عائداً إلى العلم الذي أوتوه ، أي ليزدادوا يقيناً بأن الوحي الذي أوتوه هو الحق لا غيره مما ألقاه الشيطان لهم من التشكيك والشبه والتضليل : فالقصر المستفاد من تعريف الجزأين قصر إضافي . ويجوز أن يكون ضمير « أنه » عائداً إلى ما تقدم من قوله « فيسخ الله » إلى قوله « ثم يحكم الله آياته » أي أن المذكور هو الحق ، كقول رؤية :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق
أي كان المذكور :

وقوله « فيؤمنوا به » معناه : فيزدادوا إيماناً أو يؤمنوا
بالناسخ والمحكم كما آمنوا بالأصل .

والإخبار : الاطمئنان والخشوع . وتقدم آتفاً عند قوله تعالى
« وبشر المحبين » ، أي فيستقر ذلك في قلوبهم كقوله تعالى « قال بلى
ولكن ليظمن قلبي » :

وبما تليت في تفسير هذه الآية من الانتظام البين الواضح المستقل
بدلالته والمستغني بنهله عن علته ، والسالم من التكلفات والاحتياج إلى
ضميمة القصص ترى أن الآية بمعزل عما ألصقه بها الملصقون
والضخفاء في علوم السنة، وتلقاه منهم فريق من المفسرين حباً في
غرائب النوادر دون تأمل ولا تمحيص ، من أن الآية نزلت في قصة
تعلقت بسورة النجم فلم يكتفوا بما أفسدوا من معنى هذه الآية حتى
تجاوزوا بهذا الإلصاق إلى إفساد معاني سورة النجم ، فذكروا في ذلك
روايات عن سعيد بن جبير ، وابن شهاب ، ومحمد بن كعب القرطبي ،
وأبي العباس ، والضحاك وأقربها رواية عن ابن شهاب وابن جبير
والضحاك قالوا : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - جلس في ناد
من أندية قرش كثير أهله من مسلمين وكافرين ، فقرأ عليهم سورة

النجم فلما بلغ قوله « أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان بين السامعين عقب ذلك قوله « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » ففزع المشركون بأن ذكر آلهتهم بخير . وكان في آخر تلك السورة سجدة من سجود التلاوة . فلما سجد في آخر السورة سجد كل من حضر من المسلمين والمشركين . وتسمع الناس بأن قريشا أسلموا حتى شاع ذلك ببلاد الحيرة . فرجع من مهاجرة الحيرة نفر منهم عثمان بن عفان إلى المدينة . وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يشعر بأن الشيطان ألقى في القوم . فأعلمه جبريل - عليه السلام - فاعتزم لذلك فنزل قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك » الآية نسيئة له .

وهي قصة يجدها السامع ضيقا على إنبالة ، ولا يلقي إليها التحرير بآله . وما رويت إلا بأسانيد واهية ومتهافتة إلى ذكر قصة . وليس في أحد أسانيد سماع صحابي لشيء في مجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - وسندها إلى ابن عباس سند مضعف . على أن ابن عباس يوم نزلت سورة النجم كان لا يحضر مجالس النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي أخبار آحاد تعارض أصول الدين لأنها تخالف أصل عصمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا التباس عليه في تلقي الوحي . ويكني نكذوبا لها قوله تعالى « وما ينطق عن الهوى » . وفي معرفة الملك . فلو رووها الثقات لوجب رفضها وتأويلها فكيف وهي ضعيفة واهية . وكيف يروج على ذي مسكة من عقل أن يجتمع في كلام واحد تسفيه المشركين في عبادتهم الأصنام بقوله تعالى « أفرايتم اللات والعزى » إلى قوله « ما أنزل الله بها من سلطان » فيقع في خلال ذلك مدحها بأنها « الغرانيق العلى » وأن شفاعتهن لترتجى . وهل هذا إلا كلام يلعن بعضه بعضا . وقد اتفق الحاكرون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأ سورة النجم كلها

حتى خالقنَّها « فاسجدوا لله واعبدوا » لأنَّهم إنَّما سجدوا حين سجد المسلمون ، فدلَّ على أنَّهم سمعوا السورة . كلَّها وما بين آية « أفرأيتُم اللَّاتَ والعُزَّى » وبين آخر السورة آيات كثيرة في إبطال الأصنام وغيرها من معبودات المشركين ، وتزييف كثير لعقائد المشركين فكيف يصحَّ أنَّ المشركين سجدوا من أجل الثناء على آلهتهم . فإنَّ لم تكن تلك الأخبار مكذوبة من أصلها فإنَّ تأويلها : أنَّ بعض المشركين وجدوا ذكر اللَّات والعُزَّى فرصة للدَّخَل لاختلاق كلمات في ملحقنَّ ، وهي هذه الكلمات وروَّجوها بين النَّاس قائلين لأولياتهم من المشركين واللقاء للرب في قلوب ضعفاء الإيمان .

وفي شرح الطيبي على الكشاف نقلاً عن بعض المؤرِّخين : أنَّ كلمات « الغرائق .. » (أي هذه الجمل) من مقتربات ابن الزُّبَيْري . ويؤيد هذا ما رواه الطبري عن الضحاك : « أنَّ النُّبىء - صلى الله عليه وسلم - أنزل عليه قصَّةُ آلهة العرب (أي قوله تعالى « أفرأيتُم اللَّاتَ والعُزَّى » البخ) فجعل يَتْلُو : اللَّاتَ والعُزَّى (أي الآية المشتملة على هذا) فسمع أهل مكَّة نبيء الله يذكر آلهتهم ففرحوا ودنوا يستمعون فألقى الشيطان : تلك الغرائق العُلَى مِنها الشَّفاعَة ترتجى » فإنَّ قوله « دنوا يستمعون فألقى الشيطان » البخ يؤدِّن بأنَّهم لم يسمعوا أول السورة ولا آخرها وأنَّ شيطانهم ألقى تلك الكلمات . ولعلَّ ابن الزُّبَيْري كانت له مقدرة على محاكاة الأصوات وهذه مقدرة توجد في بعض النَّاس . وكنت أعرف فتى من أترابنا ما يحاكي صوت أحد إلا ظنَّه السامع أنَّه صوت المُحاكى :

وأما تركيب تلك القصَّة على الخبر الذي ثبت فيه أنَّ المشركين سجدوا في آخر سورة النُّجم لما سجد المسلمون ، وذلك مروي في الصحيح ، فذلك من تخليط المؤلِّقين .

وكلنك تركيب تلك القصة على آية سورة الحج . وكمن بين فزول سورة النجم التي هي من أوائل السور النازلة بمكة وبين نزول سورة الحج التي بعضها من أول ما نزل بالمدينة وبعضها من آخر ما نزل بمكة .

وكلنك ربط تلك القصة بقصة رجوع من رجع من مهاجرة الحبشة . وكمن بين مدة نزول سورة النجم وبين سنة رجوع من رجع من مهاجرة الحبشة .

فالرجوع : أن هذه الشائعة التي أشيعت بين المشركين في أول الإسلام إنما هي من اختلافات المستهزئين من سفهاء الأحلام بمكة مثل ابن الزبيرى ، وأنهم عملوا إلى آية ذكرت فيها اللات والعزى ومناة فركبوا عليها كلمات أخرى لإلقاء الفتنة في الناس وإنما خصصوا سورة النجم بهذه المرجفة لأنهم حصروا قراءتها في المسجد الحرام وتعلقت بأذهانهم وتطلبا لإيجاد المعللة لهم بين قومهم على سجودهم فيها الذي جعله الله معجزة للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وقد سرى هذا التعسف إلى إثبات معنى في اللغة : فزعموا أن « تمنى » بمعنى : قرأ ، والأمنية : القراءة . وهو ادعاء لا يوثق به ولا يوجد له شاهد صريح في كلام العرب . وأنشدوا بيتا لحسان بن ثابت في رثاء عثمان - رضي الله عنه - :

تمنى كتاب الله أول ليله وأخيره لاقى حيمام المقادر

وهو محصل أن معناه تمنى أن يقرأ القرآن في أول الليل على عادته فلم يتمكن من ذلك بتشغيب أهل الحصار عليه وقتلوه آخر الليل . ولهذا جعله تمنيا لأنه أحب ذلك فلم يستطع . وربما أنشده برواية أخرى فظن أنه شاهد آخر . وربما توهموا الرواية الثانية بيتا آخر . ولم يذكر الزمخشري هذا المعنى في الأساس . وقد قلنا ذلك عند

قوله تعالى : ومنهم أميُّون لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ » في سورة البقرة .

وجملة « وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم » معترضة . والواو للاعتراض . والذين أوتوا العلم هم المؤمنون . وقد جمع لهم الوصفان كما في قوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبستم في كتاب الله إلى يوم البعث » في سورة الروم . وكما في سورة سبأ « ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق » . فإظهار لفظ « الذين آمنوا » في مقام ضمير « الذين أوتوا العلم » لقصد مدحهم بوصف الإيمان، والإيماء إلى أن إيمانهم هو سبب هديهم . وعكسه قوله تعالى « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار » . فالمراد بالهدى في كلتا الآيتين عناية الله بتيسيره وإلا فإن الله هدى الفريقين بالدعوة والإرشاد فمنهم من اهتدى ومنهم من كفر .

وكتب في المصحف « لهاد » بلون ياء بعد الدال واعتبارا بحالة الوصل على خلاف الغالب . وفي الوقف ثبت يعقوب الياء بخلاف البقية .

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرَّةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ
السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [55] ﴾

لسا حكى عن الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أن ما يليه لهم الشيطان من إبطال ما جاءت به الرسل يكون عليهم فتنة . خصص في هذه الآية الكافرين بالقرآن بعد أن عظم مع جملة الكافرين بالرسول ، فخصهم بأنهم يستمر شكهم فيما جاء به

محمد - صلى الله عليه وسلم - وترددون في الإقدام على الإسلام إلى أن يُحال بينهم وبينه بطول الساعة بختة أو بطول عذاب بهم قبل الساعة ، فالذين كفروا هنا هم مشركو العرب بقرينة المضارع في فعل « لا يزال » وفعل « حتى تأتيهم » الدالين على استمرار ذلك في المستقبل .

ولأجل ذلك قال جمع من المفسرين : إن ضمير « في مربة منه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام . والأظهر أنه عائد إلى ما عاد عليه ضمير « أنه الحق من ربك فيؤمنوا به » .

« والساعة » علم بالغلبة على يوم القيامة في اصطلاح القرآن ، واليوم : يوم الحرب . وقد شاع إطلاق اسم اليوم على وقت الحرب . ومنه دُعيت حروب العرب المشهورة « أيام العرب » .

والعقيم : المرأة التي لا تلد ، استعير المقيم للمثوم لأنهم يعدون المرأة التي لا تلد مثومة .

فالمعنى : يأتيهم يوم يُستأصلون فيه قتلا : وهذا إنذار بيوم بدر .

﴿ أَلَمْ لِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ [56] وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [57] وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ

رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ [58] لِيُدْخِلَنَّهُمْ
مَخْلَاطًا بِرِضْوَانِهِ. وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ [59]

أذنت الغاية التي في قوله « حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً » أن ذلك وقت زوال مربة الذي كفروا . فكان ذلك منشأ سؤال سائل عن صورة زوال المربة . وعن ماذا يقتبرونه عند زوالها ، فكان المقام أن يجاب السؤال بجملة « الملك يومئذ لله يَحْكُمُ بينهم » إلى آخر ما فيها من التفصيل ، فهي استئناف بياني .

فقوله « يومئذ » تقدير مضافه الذي عُوِّض عنه التثنية : يوم إذ نزول مرتبهم بحلول الساعة وظهور أن ما وعدهم الله هو الحق ، أو يوم إذ تأتيم الساعة بقتة .

وجملة « يحكم بينهم » اشتغال من جملة « الملك يومئذ لله » :

والحكم بينهم : الحكمُ فيما اختلفوا فيه من ادعاء كل فريق أنه على الحق وأن ضده على الباطل ، الدال عليه قوله « وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » وقوله « ولا يزال الذين كفروا في مربة منه » فقد يكون الحكم بالقول ، وقد يكون بظهور آثار الحق لفريق وظهور آثار الباطل لفريق . وقد فصل الحكم بقوله « فالذين آمنوا وعملوا الصالحات » الخ ، وهو تفصيل لأثر الحكم يدل على تفصيل أصله ، أي ذلك حكم الله بينهم في ذلك اليوم .

وأريد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات عمومهم . وخص بالذكر منهم الذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا تنويها بشأن الهجرة ، ولأجلها استوى أصحابها في درجات الآخرة سواء منهم من قتل في سبيل الله أو مات في غير قتال بعد أن هاجر من دار الكفر .

والتعريف في « الملك » تعريف الجنس . فدلّت جملة « الملك »
 بـرمثه لله « على أن ماهية الملك مقصورة بـرمثه على الكون ملكا لله .
 كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » : أي لا ملك لغيره بـرمثه .

والمقصود بالكلام هو جملة « يحكم بينهم » إذ هم البديل . وإنما
 قدمت جملة « الملك بـرمثه لله » تمهيدا لها وليقع البيان بالبديل بعد
 الإبهام الذي في المبدل منه .

وافتح الخبر عن الذين كفروا باسم الإشارة في قوله « فأولئك
 لهم عذاب مهين » للتنبيه على أنهم استحقوا العذاب المهين لأجل ما
 تقدم من صفتهم بالكفر والتكذيب بالآيات :

والمهين : المذل ، أي لهم عذاب مشتمل على ما فيه مذلّتهم
 كالضرب بالمقامع ونحوه .

وقرن « فأولئك لهم عذاب مهين » بإلقاء لما تضمنه التفسير
 من معنى حرف التفصيل وهو (أما) : كأنه قيل : وأما الذين كفروا .
 لأنه لما تقدم ثواب الذين آمنوا كان المقام مثيرا لسؤال من
 يتربق مقابلة ثواب المؤمنين بعقاب الكافرين وتلك المقابلة من
 مواقع حرف التفصيل .

والرزق : العطاء ، وهو كلّ ما يفضّل به من أعيان ومنافع .
 ووصفه بالحسن لإفادة أنه يرضيهم بحيث لا يطلبون غيره لأنه لا
 أحسن منه .

وجملة « ليدخلنهم مخرلا يرضونه » بدل من جملة « ليرزقنهم
 الله رزقا حسنا » . وهي بدل اشتمال . لأن كرامة المنزل من جملة

الإحسان في العطاء بل هي أبهج لدى أهل الهمم . ولذلك وصف المتدخل بـ « يرضونه » .

ووقعت جملة « وإن الله لَهِوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ » معترضة بين البذل والمبدل منه : وصريحها الثناء على الله . وكنائتها التحريض بأن الرزق الذي يرزقهم الله هو خير الأرزاق لصلوره من خير الرازقين :

وأكدت الجملة بحرف التوكيد ولامه وضمير الفصل تصويرا لعظمة رزق الله تعالى . وجملة « وإن الله لعليم حليم » تذييل ؛ أي عليم بما تجشّموه من المشاق في شأن هجرتهم من ديارهم وأهلهم وأموالهم . وهو حليم بهم فيما لاقوه فهو يجازيهم بما لقوه من أجله . وهذه الآية تبيّن مزية المهاجرين في الإسلام .

وقرأ نافع « مَلَخَلَا » - بفتح الميم - على أنه اسم مكان من دَخَلَ البحرُ لأن الإدخال يقتضي الدخول . وقرأ الباقون - بضم الميم - جريا على فعل « لِيُخَلِّتَهُم » المزيد وهو أيضا اسم مكان للإدخال .

﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصَرِنَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴾ [60]

اسم الإشارة للفصل بين الكلامين لفتنا لأذهان السامعين إلى ما سيحيي من الكلام لأن ما بعده غير صالح لأن يكون خبرا عن اسم الإشارة . وقد تقدّم نظيره عند قوله « ذلك ومن يعظم حُرُمات الله فهو خير له عند ربه » .

وجملة « ومن عاقب » النخ . معطوفة على جملة « والذين هاجروا في سبيل الله » الآية .

والفرض منها التهيئة للجهاد والوعد بالتصبر الذي أشار إليه سابقا بقوله تعالى « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نصرهم لقدير » إلى قوله « وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » ، فإنه قد جاء معترضا في خلال النعمي على تكذيب المكذبين وكفرهم النعم ، فأكمل الفرض الأول بما فيه من اتصالات ، ثم عطف الكلام إلى الفرض الذي جرت منه لمحة فعاد الكلام هنا إلى الوعد بنصر الله القوم المعتدى عليهم كما وعدهم بأن يدخلهم في الآخرة منخلًا يرضونه .

وجيء بإشارة الفصل للتنبيه على أهمية ما بهمه :

وما صدقُ (مَنْ) الموصولة العموم لقوله فيما سلف « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا » ، فنبه على أن القتال المأذون فيه هو قتال جزاء على اعتداء سابق كما دل عليه أيضا قوله « بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا » .

وتفسير أسلوب الجمع الذي في قوله « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ » إلى أسلوب الأفراد في قوله « ومن عاقب » للإشارة إلى إرادة العموم من هذا الكلام ليكون بمنزلة المساعدة الكلية لسنة من سنن الله تعالى في الأمم .

ولما أتى في الصلة هنا بفعل « عاقب » مع قصد شمول عموم الصلة للذين أذن لهم بأنهم ظلموا عكس السامع أن القتال المأذون لهم به قتال جزاء على ظلم سابق .

وفي ذلك تحديد لقانون العقاب أن يكون مماثلا للعدوان المجزى عليه ، أي أن لا يكون أشد منه .

وسمي اعتداء المشركين على المؤمنين عقابا في قوله « بمثل ما عوقب به » لأن الذي دفع المعتدين إلى الاعتداء قصد العقاب على خروجهم عن دين الشرك ونيز عبادة أصنامهم : ويعلم أن ذلك العقاب

ظلم بقوله فيما مضى «الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق» إلا أن يقولوا ربنا الله .

ومعنى «بمثل ما عوقب به» المماثلة في الجنس فإن المشركين آذوا المسلمين وأرغموهم على مغادرة موطنهم فيكون عقابهم على ذلك بإخراج من يمكنهم أن يخرجوه من ذلك الوطن . ولا يستطيعون ذلك إلا بالجهد لأن المشركين كانوا أهل كثرة وكانوا مستعصمين ببلدهم فلجاء من يمكن إلجأه إلى مفارقة وطنه ، إما بالقتال فهو إخراج كامل ، أو بالأسر :

و (ثم) من قوله «ثم بُغِيَ عليه» عطف على جملة «ومن عاقب بمثل ما عوقب به» ، فـ (ثم) للتراخي الربحي فإن البغي عليه أهم من كونه عاقب بمثل ما عوقب به إذ كان مبدواً بالظلم كما يقال «البادئ أظلم» . فكان المشركون محقوقين بأن يعاقبوا لأنهم بنوا على المسلمين . ومعنى الآية في معنى قوله «ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدّأوكم أول مرة» :

وكان هذا شرعاً لأصول الدفاع عن البيضة ، وأما آيات الترغيب في العفو فليس هذا مقام تنزيلها وإنما هي في شرع معاملات الأمة بعضها مع بعض ، وقد أكد لهم الله نصره إن هم امتثلوا لما أذنوا به وعاقبوا بمثل ما عوقبوا به . وللمفسرين في تقرير هذه الآية تكلفات تنبئ عن حيرة في تلتيم معانيها :

وجملة «إن الله لعفو غفور» تعليل للاقتصار على الإذن في العقاب بالمماثلة في قوله «ومن عاقب بمثل ما عوقب به» دون الزيادة في الانتقام مع أن البادئ أظلم بأن عفو الله ومغفره لخلقهم قضياً بحكمته أن لا يأذن إلا بمماثلة العقاب للدنب لأن ذلك أوفق بالحق . ومما يؤثر عن كسرى أنه قيل له : بم دام ملككم ؟ فقال :

لأننا نعاقب على قدر الذنب لا على قدر الغضب ، فليس ذكر وصفي
« عَفُوْ غُفُوْر » لإسماء إلى التَّغْيِبِ في العفو عن المشرَكين .

ويجوز أن يكون تعليلًا للوعد بجزاء المهاجرين اتباعًا للتعليل
في قوله « وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ » لأن الكلام مستمر في شأنهم .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ
فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ [61] ﴾

ليس اسم الإشارة مستعملاً في الفصل بين الكلامين مثل شبهه الذي
قبله ، بل الإشارة هنا إلى الكلام السابق الدال على تكفل النصر ، فإن
النصر يقتضي تغليب أحد الضدين على ضده وإقحام الجيش في الجيش
الآخر في الماحمة ، فغرب له مثلاً بتغليب مدّة النهار على مدّة اللّيل
في بعض السّنة ، وتغليب مدّة اللّيل على مدّة النهار في بعضها ، لما
تقرّر من اشتهاار التضادّ بين اللّيل والنهار ، أي الظلمة والنور . وقريب
منها استعارة التّليس للإقحام في الحرب في قول المرّار السّلميّ :
وَكَيْفَ لَبَسْتُهَا بِكَيْتِي حَتَّى إِذَا التَّيَسْتُ نَفَضَتْ لَهَا يَدِي
فخبر اسم الإشارة هنا هو قوله « بأنّ الله يولج اللّيل » الخ .

ويجوز أن يكون اسم الإشارة تكريراً لشبيهه السابق لقصر توكيده
لأنّه متّصل به لأنّ جملة « بأنّ الله يولج اللّيل في النهار » الخ ،
مرتبطة بجملة « ومن عاقب بمثل ما عوقب به » الخ . ولذلك يصح
جعل « بأنّ الله يولج اللّيل في النهار » الخ متعلّقاً بقوله « لينصرنه
الله » :

والإيلاج : الإدخال . مثل به اختفاء ظلام اللّيل عند ظهور نور
النهار وعكسه تشبيهاً لذلك التّصيير بلإدخال جسم في جسم آخر ،

فإيدلاج الليل في النهار : غشيان ضوء النهار على ظلمة الليل . وإيدلاج النهار في الليل : غشيان ظلمة الليل على ما كان من ضوء النهار . فالسؤال هو المُنْخَنِي . فإيدلاج الليل انقضاءه . واستعارة الإيدلاج لذلك استعادة بديعة لأنّ تقلص ظلمة الليل يحصل تدريجاً . وكذلك تقلص ضوء النهار يحصل تدريجاً . فأشبه ذلك إيدلاج شيء في شيء إذ يبدو داخلًا فيه شيئاً فشيئاً .

والباء للسببية . أي لا عجب في النصر الموعود به المسلمون على الكافرين مع قلة المسلمين . فإن القادر على تغليب النهار على الليل حيناً بعد أن كان أمرهما على العكس حيناً آخر قادر على تغليب الضعيف على القوي . فصار حاصل المعنى : ذلك بأنّ الله قادر على نصرهم .

والجمع بين ذكر إيدلاج الليل في النهار وإيدلاج النهار في الليل للإيماء إلى تقلب أحوال الزمان فتد بصير المغلوب غالباً وبصير ذلك الغالب مغلوباً . مع ما فيه من التنبيه على تمام القدرة بحيث تتعلق بالأفهام المتضادة ولا تلزم طريقة واحدة كقدرة الصانع من البشر . وفيه إدماج التنبيه بأنّ العذاب الذي استبطأ المشركون منوط بحلول أجله . وما الأجل إلّا إيدلاج ليل في نهار ونهار في ليل .

وفي ذكر الليل والنهار في هذا المقام إدماج تشبيه الكفر بالليل والإسلام بالنهار لأنّ الكفر ضلالة اعتقاد . فصاحبه مثل الذي يمشي في ظلمة . ولأنّ الإيمان نور يتجلّى به الحق والاعتقاد الصحيح ، فصاحبه كالذي يمشي في النهار : فني هذا إيماء إلى أن الإيدلاج المقصود هو ظهور النهار بعد ظلمة الليل . أي ظهور الدين الحق بعد ظلمة الإشراك . ولذلك أجدى في الآية بإيدلاج الليل في النهار : أي دخول ظلمة الليل تحت ضوء النهار :

وقوله « ويولج النهار في الليل » تميم لإظهار صلاحية القدرة الإلهية . وتقدم في سورة آل عمران « تُولج الليل في النهار » .

وعُطِفَ « وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ » على السبب للإشارة إلى علم الله بالأحوال كلها فهو ينصر من ينصره بعلمه وحكمته وبعد بالنصر من عكس أنه ناصره لا محالة : فلا يصدر منه شيء إلا عن حكمة .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ [62] ﴾

اسم الإشارة هنا تكرير لاسم الإشارة الذي سبقه ولذلك لم يعطف . ثم أخير عنه بسبب آخر لنصر المؤمنين على المشركين بأن الله هو الرب الحق الذي إذا أراد فعل وقدر فهو ينصر أوليائه وأن ما يدعوه المشركون من دون الله هو الباطل فلا يستطيعون نصرهم ولا أنفسهم ينصرون . وهذا على حمل الباء في قوله « بأن الله هو الحق » على معنى السببية ، وهو محمل المفسرين . وسيأتي في سورة لقمان في نظيرها : أن الأظهر حمل الباء على الملازمة ليلتزم عطف « وأن ما تدعون من دونه هو الباطل » .

والحق : المطابق للواقع ، أي الصديق ، مأخوذ من حق الشيء إذا ثبت : والمعنى : أنه الحق في الإلهية : فالقصر في هذه الجملة المستفاد من ضمير الفصل قصر حقيقي .

وأما القصر في قوله « وأن ما تدعون من دونه هو الباطل » المستفاد من ضمير الفصل فهو قصر ادعائي لعدم الاعتماد بباطل غيرها حتى كأنه ليس من الباطل . وهذا مبالغة في تحقير أصنامهم لأن

المقام مقام مناضلة وتوعد : وإلا فكثير من أصنام وأوثان غير العرب باطل أيضا .

وقرأ نافع . وابن عامر : وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر « تَدْعُونَ » بالتاء التوقية على الالتفات إلى خطاب المشركين لأن الكلام السابق الذي جرت عليهم فيه ضمائر الغيبة مقصود منه إسماعهم والتعريض باقترب الانتصار عليهم . وقرأ البقية بالتحنية على طريقة الكلام السابق .

وعلو الله : مستمر للجلال والكمال التام .

والكبير : مستمر لتمام القدرة ، أي هو العلي الكبير دون الأصنام التي يعبدونها إذ ليس لها كمال ولا قدرة يرهان المشاهدة :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ [63] ﴾

انتقال إلى التذكير بنعم الله تعالى على الناس بمناسبة ما جرى من قوله « ذلك بأن الله يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ » الآية . والمقصود : التعريض بشكر الله على نعمه وأن لا يعبدوا غيره كما دل عليه التذليل عقب تعداد هذه النعم بقوله « إن الإنسان لكفور » ، أي الإنسان المشرك . وفي ذلك كله إدماج الاستدلال على انفرادة بالخلق والتدوير فهو الرب الحق المستحق للعبادة . والمناسبة هي ما جرى من أن الله هو الحق وأن ما يدعونه الباطل ، فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

والخطاب لكل من تصلح منه الرؤية لأن المرثي مشهور .

والاستفهام : إنكارى - نزلت غفلة كثير من الناس عن الاعتبار بهذه النعمة والاعتداد بها منزلة عدم العلم بها . فأُنكر ذلك العلم على الناس الذين أهملوا الشكر والاعتبار :

وإنما حكى الفعل المستفهم عنه الإنكارى مقترنا بحرف (لم) الذى يخلصه إلى المضى . وحكى متعلقه بصيغة الماضى فى قوله « أنزل من السماء ماء » وهو الإنزال بصيغة الماضى كذلك ولم يراع فىهما معنى تجدد ذلك لأن موقع إنكار عدم العلم بذلك هو كونه أمرا متقدرا ماضيا لا يدعى جهله :

« تصبّح » بمعنى نصير فإن خمسا من أخوات (كان) تستعمل بمعنى : صار .

واختير فى التعبير عن النبات الذى هو مقتضى الشكر لما فيه من إقامة أقوات الناس والبهائم بذكر لونه الأخضر لأنّ ذلك اللون متميّز للأبصار فهو أيضا موجب شكر على ما خلق الله من جمال المصنوعات فى المرائى كما قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » .

وإنما عبر عن مصير الأرض خضراء بصيغة « تصبّح مُخضرة » مع أن ذلك مفرّع على فعل « أنزل من السماء ماء » الذى هو بصيغة الماضى لأنّه قصد من المضارع استحضار تلك الصورة العجيبة الحسنة ، وإفادة بقائه أثر إنزال المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم فلان على فأروح وأغدو شاكرًا له .

وفصل « تصبّح » مفرّع على فعل « أنزل » فهو مثير فى المعنى . وليس مفرّعا على النقي ولا على الاستفهام ، فلذلك لم ينصب بعد الفاء إيّاه لم يقصد بالفاء جواب للنفي إذ ليس المعنى : ألم تر تصبّح الأرض .

قال سيويه « وسأنته (يعني الخليل) عن « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » فقال : هذا واجب (أي الرفع واجب) وهو تنبيه كأنك قلت : أسمع : أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا اهـ .

قال في الكشاف : « لو نصب لأعطي ما هو عكس الغرض لأن معناه (أب الكلام) إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار . مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أنني أنعمت عليك فتشكر ، إن نصبتك فأنت ناف لشكره شاك تقربطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر . وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب اهـ .

والمخضرة : التي صار لونها الخضرة . يقال : اخضر الشيء ، كما يقال : اخضر التمر واحمر ، واسود الأفق : وصيغة افعل مما يصاغ للاتصاف بالألوان .

وجملة « إن الله لطيف خبير » في موقع التعليل للإنزال ، أي أنزل الماء المتفرع عليه الاخضرار لأنه لطيف ، أي رفيق بمخلوقاته ، ولأنه عليم بترتيب المسببات على أسبابها :

﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [64] ﴾

الجملة خبر ثان عن اسم الجلالة في قوله « إن الله لطيف خبير » للتنبيه على اختصاصه بالخالقية والملك الحق ليعلم من ذلك أنه المختص بالمعبودية فيرد زعم المشركين أن الأصنام له شركاء في الإلهية وسرف عبادتهم إلى أضرابهم . والمناسبة هي ذكر إنزال

المطر وإنبات العشب فما ذلك إلاّ بعض ما في السماوات وما في الأرض .

وإنما لم تعطف الجملة على التي قبلها مع اتحادهما في الغرض لأنّ هذه تشنّزل من الأولى منزلة التذييل بالعموم الشامل لما تضمنته الجملة التي قبلها ، ولأنّ هذه لا تتضمن تذكيرا بنعمة .

وجملة « وإن الله لهو الغني الحميد » عطف على جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » . وتقديس المجرور للدلالة على القصر . أي له ذلك لا غيره من أصنامكم ، إن جعلت القصر لإضافيا ، أو لعدم الاعتداد بغنى غيره ومحموديته إن جعلت القصر ادعائيا .

ونبه بوصف الغنى على أنّه غير مفتقر إلى غيره ، وهو معنى الغنى في صفاته تعالى أنّه علم الافتقار بذاته وصفاته لا إلى محلّ ولا إلى مختصّ بالوجود دون العدم والعكس تنبيها على أنّ افتقار الأصنام إلى من يصنعها ومن يقلها من مكان إلى آخر ومن ينقض عنها القتام والافتقار دليل على انشغاف الإلهية عنها .

وأما وصف « الحميد » بمعنى المحمود كثيرا ، فذكره لمزاوجة وصف الغنى لأنّ الغنى مفيض على الناس فهم يحملونه .

وفي ضمير القصر إفادة أنّه المختص بوصف الغنى دون الأصنام وبأنه المختص بالمحمودية فإنّ العرب لم يكونوا يوجهون الحمد لغير الله تعالى . وأكّد الحصر بحرف التوكيد وبلام الابتداء تحقيقا لنسبة القصر إلى المقصور كقول عمرو بن معد يكرب « إني أنا الموت » . وهذا التأكيد لتنزيل تحقّقهم اختصاصه بالغنى أو المحمودية منزلة الشكّ أو الإنكار لأنّهم لم يجروا على موجب علمهم حين عبدوا غيره وإنّما يعبد من وصفه الغنى .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ - وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ - إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ [65] ﴾

هنا من نسق التذكير بنعم الله واقع موقع قوله « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً » . فهو من عداد الامتنان والاستدلال : فكان كالتكرير للغرض ، ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف . وهذا تذكير بنعمة تسخير الحيوان وغيره . وفيه إدماج الاستدلال على انفراد بالتسخير : والتقدير : فهو الرب الحق .

وجملة « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ » مستأنفة كجملة « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » .
والخطاب هنا والاستفهام كلاهما كما في الآية السابقة .

والتسخير : تسهيل الانتفاع بدون مانع وهو يؤذن بصعوبة الانتفاع لولا ذلك التسخير . وأصله تسهيل الانتفاع بما فيه إرادة التمتع مثل تسخير الخادم وتسهيل استخدام الحيوان الداجن من الخيل ، والإبل . والبقر ، والغنم ونحوها ، بأن جعل الله فيها طبع الخوف من الإنسان مع تهيتها للإلف بالإنسان . ثم أطلق على تسهيل الانتفاع بما في طبعه أو في حاله ما يُعَدَّر الانتفاع به لولا ما ألهم الله إليه الإنسان من وسائل التغلب عليها بتعرف نواميسه وأحواله وحركاته وأوقات ظهوره . وبالإحتيال على تملكه مثل صيد الوحش ومفاسات اللؤلؤ والمرجان . ومثل آلات الحفر والنقر للمعادن : ومثل التشكيل في صنع الفلك والعجل . ومثل التركيب والتصهير في صنع البواخر والمزجيات والصياغة . ومثل الإرشاد إلى ضبط أحوال المخلوقات

العظيمة من الشمس والقمر والكواكب والأنهار والأودية والأنواء
والليل والنهار ، باعتبار كون تلك الأحوال تظهر على وجه الأرض ،
وما لا يخصّ مما يستفح به الإنسان مما على الأرض فكل ذلك داخل
في معنى التسخير .

وقد تقدّم القول في التسخير آنفا في هذه السورة . وتقدّم في
سورة الأعراف وسورة إبراهيم وغيرهما . وفي كلامنا هنا زيادة لإيضاح
لمعنى التسخير :

وجملة « تجري في البحر بأمره » في موضع الحال من « الفلك » . وإنما
خصّ هذا بالذكر لأنّ ذلك يجري في البحر هو مظهر التسخير إذ لولا
الإلهام إلى صنعها على الصفة المعلومة لكان حظها من البحر الغرق .

وقوله « بأمره » هو أمر التكوين إذ جعل البحر صالحا لحملها ،
وأوحى إلى نوح - عليه السلام - معرفة صنعها ، ثمّ تتابع إلهام
الصانع لزيادة إقتنائها .

والإمساك : الشدّ ، وهو ضد الإلقاء . وقد ضُمن معنى المنع هنا
وفي قوله تعالى « إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا » فيقدر
حرف جر لتعدي فعل الإمساك بعد هذا التضمين فيقدر (عن) أو (من) .

ومناسبة عطف إمساك السماوات على تسخير ما في الأرض وتسخير
الفلك أن إمساك السماء عن أن تقع على الأرض ضرب من التسخير لما
في عظمة المخلوقات السماوية من مقتضيات تغلبها على المخلوقات
الأرضية وحطيمها إياها لولا ما قدر الله تعالى لكل نوع منها من
سُنن ونُظم تمنع من تسلط بعضها على بعض ، كما أشار إليه قوله
تعالى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار
وكلّ في فلك يسبحون » . فكما سخر الله للناس ما ظهر على وجه

الأرض من موجودات مع ما في طبع كثير منها من مقتضيات إتلاف الإنسان ، وكما سخر لهم الأحوال التي تبدل للناس من مظاهر الألق مع كثرتها وسعتها وتباعدتها ، ومع ما في تلك الأحوال من مقتضيات تعذر الضبط ، كذلك سخر لمصلحة الناس ما في السماوات من الموجودات بالإمساك المنظم المنوط بما قدره الله كما أشار إليه قوله « إلا بإذنه » ، أي تقديره .

ولفظ « السماء » في قوله « ويسك السماء » يجوز أن يكون بمعنى ما قابل الأرض في اصطلاح الناس فيكون كلاً شاملاً للعوالم العلوية كلها التي لا تحيط بها علما كالكوكب السيارة وما الله أعلم به وما يكشفه للناس في متعاقب الأزمان .

ويكون وقوعها على الأرض بمعنى الخرور والسقوط فيكون المعنى : أن الله بتدبير علمه وقدرته جعل للسماء نظاماً يتمتعها من الخرور على الأرض ، فيكون قوله « ويسك السماء » امتناناً على الناس بالسلامة مما يُفسد حياتهم ، ويكون قوله « إلا بإذنه » احتراساً جمعاً بين الامتنان والتخويف ، ليكون الناس شاكرين مستزيدين من النعم خائفين من غضب ربهم أن يأذن لبعض السماء بالوقوع على الأرض . وقد أشكل الاستثناء بقوله « إلا بإذنه » فقيل في دفع الإشكال : إن معناه إلا يوم القيامة يأذن الله لها في الوقوع على الأرض . ولكن لم يرد في الآثار أنه يقع سقوط السماء وإنما ورد تشقق السماء وانفطارها . وفيما جعلنا ذلك احتراساً دفع للإشكال لأن الاحتراس أمر فرضي فلا يقتضي الاستثناء وقوع المستثنى :

ويجوز أن يكون لفظ « السماء » بمعنى المطر ، كقول معاوية بن

مالك :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

وقول زيد بن خالد الجهني في حديث الموطأ : « صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم الحديبية على إثر سماء كانت من الليل » ، فيكون معنى الآية : أن الله بتقديره جعل لنزول المطر على الأرض مقادير قدّر أسبابها ، وأنه لو استمرّ نزول المطر على الأرض لتضرّر الناس فكان في إمساك نزوله بإطراد منة على الناس ، وكان في تقدير نزوله عند تكوين الله إياه منة أيضا . فيكون هذا مشتملا على ذكر نعمتين : نعمة الغيث ، ونعمة السلامة من طغيان المياه .

ويجوز أن يكون لفظ السماء قد أطلق على جميع الموجودات العلوية التي يشملها لفظ «السماء» الذي هو ما علا الأرض فأطلق على ما بحويه ، كما أطلق لفظ الأرض على سكانها في قوله تعالى « أو لم يروا أنا أنزّلنا الأرض ننقصها من أطرافها » . فالله يمسك ما في السماوات من الشهب ومن كريات الأنير والزمهرير عن اختراق كرة الهواء . ويمسك ما فيها من القُوى كالمطر والبرد والتلج والصواعق من الوقوع على الأرض والتحكك بها إلاّ باذن الله فيما اعتاد الناس إذنه به من وقوع المطر والتلج والصواعق والشهب وما لم يعتادوه من تساقط الكواكب . فيكون موقع « ويمسك السماء » بعد قوله تعالى « والفلك تجري في البحر بأمره » كموقع قوله تعالى « الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه » في سورة الجاثية .

ويكون في قوله « إلاّ بإذنه » إدماجا بين الامتنان والتخويف : فإن من الإذن بالوقوع على الأرض ما هو مرغوب للناس ، ومنه ما هو مكروه : وهذا المحمل الثالث أجمع لما في المحملين الآخرين وأوجز ، فهو لذلك أنسب بالإعجاز .

والاستثناء في قوله «إلا بإذنه» استثناء من عموم متعلقات فعل «يسك» وملايسات مفعوله وهو كلمة «السماء» على اختلاف محامله، أي يمنع ما في السماء من الوقوع على الأرض في جميع أحواله إلا وقوعا ملايسا لإذن من الله : هذا ما ظهر لي في معنى الآية .

وقال ابن عطية : «يحتمل أن يعود قوله «إلا بإذنه» على الإمساك لأنّ الكلام يقتضي بغير عمّد (أي يدل بدلالة الانقضاء على تقدير هذا المتعلّق أخذًا من قوله تعالى «بغير عمد ترونها») ونحوه فكأنه أراد : إلا بإنه فيمسكها» اهـ . يريد أن حرف الاستثناء قرينة على المحذوف .

والإذن . حقيقته : قول يُطلب به فعل شيء . واستعمل هنا للمشبهة والتكوين . وهما متعلقان بالإرادة والقدرة .

وقد استوعبت الآية العوالم الثلاثة : البرّ ، والبحر ، والجوّ .

وموقع جملة «إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم» موقع التعليل للتسخير والإمساك باعتبار الاستثناء لأنّ في جميع ذلك رأفة بالناس بتيسير مباحثهم الذي في ضمنه دفع الضر عنهم .

والرؤوف : صيغة مبالغة من الرأفة أو صفة مشبهة . وهي صفة تقتضي صرف الضر .

والرحيم : وصف من الرحمة . وهي صفة تقتضي النعم لمحتاجه . وقد تتعاقب الصفتان ، والجمع بينهما يفيد ما تختص به كلّ صفة منهما ويؤكد ما تجتمعان عليه .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾

بعد أن أدمج الاستدلال على البعث بالمواعظ والعن والتذكير
بالتنعم أُعيد الكلام على البعث هنا بمنزلة نتيجة القياس ، فذكر
الملحدون بالحياة الأولى التي لا ريب فيها ، وبالإماتة التي لا يرتابون
فيها ، وبأن بعد الإماتة إحياء آخر كما أخذ من الدلائل السابقة .
وهذا محل الاستدلال ، فجملة « وهو الذي أحياكم » عطف على جملة
« ويمسك السماء » لأن صدر هذه من جملة النعم فناسب أن تعطف على
سابقها المتضمنة امتنانا واستدلالا كذلك .

﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ [66] ﴾

لتبيل يجمع المقصد من تعداد نعم المنعم بجلال النعم
المقتضية انفراده باستحقاق الشكر واعتراف الخلق له بوحداية
الربوبية .

وتوكيد الخبر بحرف (إن) لتزيلهم منزلة المنكر أنهم كفراء .

والصريف في « الإنسان » تعريف الاستغراق العرفي المؤذن بأكثر
أفراد الجنس من باب قولهم : جمع الأمير الصاغة ، أي صاغة
بلده ، وقوله تعالى « فجُوع السحرة لميقات يوم معلوم » .
وقد كان أكثر العرب يومئذ منكرين للبعث ، أو أريد بالإنسان
خصوص المشرك كقوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما ميتٌ لسوف
أُخرج حيا » .

والكفور : مبالغة في الكافر ، لأن كفرهم كان عن تعنت
ومكابرة :

ويجوز كون الكفور مأخوذاً من كفر النعمة وتكون المبالغة باعتبار آثار الغفلة عن الشكر ، وحيثل يكون الاستغراق حقيقياً .

﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنْزِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَّ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ [67] ﴾

هذا متصل في المعنى بقوله « ولكل أمة جعلنا منسكا لذكروا اسم الله على ما رزقهم » الآية . وقد فصل بين الكلامين ما اقتضى الحال استطراده من قوله « وبشر المحسنين إن الله يدافع عن الذين آمنوا » إلى هنا ، فساد الكلام إلى الغرض الذي في قوله « ولكل أمة جعلنا منسكا لذكروا اسم الله » الآية لينى عليه قوله « فلا ينزع عنك في الأمر » . فهذا استدلال على توحيد الله تعالى بما سبق من الشرائع لقصد إبطال تعدد الآلهة ، بأن الله ما جعل لأهل كل ملة سبقت إلا منسكا واحداً يتقربون فيه إلى الله لأن المتقرب إليه واحد : وقد جعل المشركون مناسك كثيرة فلكل صنم بيت يذبح فيه مثل الفخب للعزى ، قال التابغة :

وما هريق على الأنصاب من جسد

(أي دم) . وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى « ولكل أمة جعلنا منسكا لذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهمكم إليه واحد فله أسلموا » كما تقدم آنفاً .

فالجملة استئناف . والمناسبة ظاهرة ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف كما عطفت نظيرتها المتقدمة :

والمنسك - بفتح الميم وفتح السين - : اسم مكان النسك بضمهمما كما تقدم . وأصل النسك العبادة ويطلق على القران ، فالمراد بالمنسك هنا مواضع الحج بخلاف المراد به في الآية السابقة فهو موضع القران . والضمير في « ناسكوه » منصوب على نزع الخافض ، أي ناسكون فيه .

وفي الموطأ : « أن قریشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بفُزَح ، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء : نحن أصوب ، ويقول هؤلاء : نحن أصوب ، فقال الله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه » الآية ، فهذا الجدل فيما نرى والله أعلم وقد سمعت ذلك من أهل العلم اهـ :

قال الباجي في المتقى : « وهو قول ربيعة » . وهذا يقتضي أن أصحاب هذا التفسير يرون الآية قد نزلت بعد فرض الحج في الإسلام وقيل أن يمنع المشركون منه ، أي نزلت في سنة تسع . والأظهر خلافه كما تقدم في أول السورة .

وفرع على هذا الاستدلال أنهم لم تبق لهم حجة ينازعون بها النبي - صلى الله عليه وسلم - في شأن التوحيد بعد شهادة الملل السابقة كلها ، فالنهي ظاهره موجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن ما أعطيته من الحجج كافٍ في قطع منازعة معارضيه ، فالعارضون هم المقصود بالنهي ، ولكن لما كان سبب نهيم هو ما عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الحجج وجّه إليه النهي عن منازعتهم إياه ، كأنه قيل : فلا تترك لهم ما يتزعونك به ، وهو من باب قول العرب : لا أعرفنك تفعل كذا ، أي لا تفعل فأعرفك ، فجعل المتكلم النهي موجها إلى نفسه . والمراد نهى السامع عن أسبابه ، وهو نهى للغير بطريق الكناية :

وقال الزجاج : هو نهي للرسول عن منازعتهم لأن صيغة المفاعلة تقتضي حصول الفعل من جانبي فاعله ومفعوله . فيصح نهي كل من الجانبيين عنه . وإتساع أسند الفعل هنا لضمير المشركين مبالغة في نهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن منازعته إياهم التي تقتضي إلى منازعتهم إياه فيكون التثني عن منازعته إياهم كإثبات الشيء بدليله . وحاصل معنى هذا الوجه أنه أمر للرسول بالإعراض عن مجادلهم بعد ما سبق لهم من الحجج .

واسم « الأمر » هنا مجمل مراد به التوحيد بالقرينة . ويحتمل أن المشركين كانوا ينازعون في كونهم على ضلال بأنهم على ملة إبراهيم وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرر الحج الذي هو من مناسكهم ؛ فجعلوا ذلك ذريعة إلى ادعاء أنهم على الحق وملة إبراهيم . فكان قوله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه » كشفا لشبهتهم بأن الحج منسك حق . وهو رمز التوحيد ، وأن ما عداه باطل ظاريء عليه فلا ينازعن في أمر الحج بعد هذا . وهذا المحصل هو المناسب لتناسق الضمائر العائدة على المشركين مما تقدم إلى قوله « وعدّها الله الدين كفروا وبش المصير » ، ولأن هذه السورة نزل بعضها بمكة في آخر مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بها وبالمدينة في أول مقامه بها فلا منازعة بين النبي وبين أهل الكتاب يومئذ ، فيبعد تفسير المنازعة بمنازعة أهل الكتاب .

وقوله « وادع إلى ربك » عطف على جملة « فلا ينازعنك في الأمر » . عطف على انتهاء المنازعة في الدين أمر بالدوام على الدعوة وعدم الاكتفاء بظهور الحجة لأن المكابرة تجافي الاقتناع ؛ ولأن في الدوام على الدعوة فوائد للناس أجمعين . وفي حذف مفعول « ادع » إيذان بالتعميم .

وجملة «إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ» تعليل للدوام على الدعوة وأنها قائمة مقام فاء التعليل لا لردّ الشك . و «على» مستعارة للتمكن من الهدى .

ووصف الهدى بالمستقيم استعارة مكنية : شبه الهدى بالطريق الموصل إلى المطلوب ورُمز إليه بالمستقيم لأنّ المستقيم أسرع إيصالا ، فدين الإسلام أيسر الشرائع في الإيصال إلى الكمال النفساني الذي هو غاية الأديان . وفي هذا الخير تثبيت للنبيء - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وتجديد لنشاطه في الاضطلال بأعباء الدعوة :

﴿ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ [68] اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ [69] ﴾

عطاف على جملة «فلا ينازِعُكَ في الأمر» . والمعنى : إن تبين عدم اقتناعهم بالأدلة التي تقطع المنازعة وأبوا إلاّ دوام المجادلة تشغيبا واستهزاء قتل : الله أعلم بما تعملون .

وفي قوله «الله أعلم بما تعملون» تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، وهو كناية عن قطع المجادلة معهم ، وإدماج بتعريض بالوعيد والإنذار بكلام موجّه صالح لما يتظاهرون به من تطلب الحجة : ولما في نفوسهم من إبطان العناد كقوله تعالى «فأعرض» عنهم وانتظر إنهم منتظرون» .

والمراد بـ «ما يعملون» ما يعملونه من أنواع المعارضة والمجادلة بالباطل ليُلْحِضُوا به الحق وغير ذلك :

وجملة « الله يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » كلام مستأنف ليس من المقول . فهو خطاب للنبيء - عليه الصلاة والسلام - . وليس خطابا للمشركين بقريضة قوله « بينكم » . والمقصود تأييد الرسول والمؤمنين .

وما كانوا فيه يختلفون : هو ما عبر عنه بالأمر في قوله « فلا ينازعنك في الأمر » .

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [70]

استئناف لزيادة تحقيق التأييد الذي تضمنه قوله « الله يحكم بينكم يوم القيامة » . أي فهو لا يفوته شيء من أعمالكم فيجازي كلاً على حساب عمله . فالكلام كناية عن جزاء كل بما يليق به : و « ما في السماء والأرض » يشمل ما يعمله المشركون وما كانوا يخالفون فيه :

والاستفهام إنكاري أو تقريري : أي أنك تعلم ذلك . وهذا الكلام كناية عن التسلية أي فلا تفسق صدرا مما تلاقه منهم .

وجملة « إن ذلك في كتاب » بيان للجملة قبلها . أي يعلم ما في السماء والأرض علما مفصلاً لا يختلف . لأن شأن الكتاب أن لا تنطرق إليه الزيادة والنقصان .

واسم الإشارة إلى العمل في قوله « الله أعلم بما تعملون » أو إلى (مسا) في قوله « ما كنتم فيه تختلفون » .

والكتاب هو ما به حفظ جميع الأعمال : إما على تشبيه تمام الحفظ بالكتابة : وإما على الحقيقة : وهو جائز أن يجعل الله لذلك كتابا لاثقا بالمفنيات .

وجملة « إن ذلك على الله يسير » بيان لمضمون الاستفهام من الكسافة عن الجزاء .

واسم الإشارة عائد إلى مضمون الاستفهام من الكناية فتأويله بالمذكور . ولك أن تجعلها بيانا لجملة « يعلم ما في السماء والأرض » واسم الإشارة عائد إلى العلم المأخوذ من فعل « يعلم » ، أي أن علم الله بما في السماء والأرض حاصل دون اكتساب ، لأن علمه ذاتي لا يحتاج إلى مطالعة وبحث .

وتقديم المجرور على متعلقه وهو « يسير » للاهتمام بذكره للدلالة على إمكانية في جانب علم الله تعالى .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ [71] ﴾

يجوز أن يكون الواو حرف عطف وتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة بما تقرّع عليها عطف غرض على غرض .

ويجوز أن يكون الواو للحال والجملة بعدها حالا من الضمير المرفوع في قوله « جادلوك » : والمعنى : جادلوك في الدين مستمرين على عبادة ما لا يستحق العبادة بعد ما رأوا من الدلائل . وتضمن الحال تعجيبا من شأنهم في مكابرتهم وإصرارهم .

والإتيان بالفعل المضارع المفيد للتجدد على الوجهين لأن في الدلائل التي تحف بهم والتي ذكروا ببعضها في الآيات الماضية ما هو كاف لإقلاعهم عن عبادة الأصنام لو كانوا يريدون الحق .

و « من دون » يفيد أنهم يُعرضون عن عبادة الله ، لأن كلمة « دون » وإن كانت اسماً للمباعدة قد يصدق بالمشاركة بين ما تضاف إليه وبين غيره . فكلمة (دون) إذا دخلت عليها (من) صارت تفيد معنى ابتداء الفعل من جانب مباعد لما أضيف إليه (دون) : فافتضى أن المضاف إليه غير مشارك في الفعل . فوجه ذلك أنهم لما أشربت قلوبهم الإقبال على عبادة الأصنام وإدخالها في شؤون قرباتهم حتى الحج إذ قد وضعوا في شعائره أصناماً بعضها وضعوها في الكعبة وبعضها فوق الصفا والمروة جعلوا كالمعطلين لعبادة الله أصلاً :

والسلطان : الحجة . والحجة المنزلّة : هي الأمر الإلهي الوارد على السنة رسله وفي شرائعه : أي يعبدون ما لا يجدون علواً لعبادته من الشرائع السالفة : وقصارى أمرهم أنهم اعتزلوا بتقدم آباؤهم بعبادة أصنامهم ، ولم يدعوا أن ينشأ أمر قومه بعبادة صنم ولا أن ديناً إلهياً رخص في عبادة الأصنام .

وما ليس لهم به علم ، أي ليس لهم به اعتقاد جازم لأن الاعتقاد الجازم لا يكون إلاّ عن دليل ، والباطل لا يمكن حصول دليل عليه . وتقديم انتفاء الدليل الشرعي على انتفاء الدليل العقلي لأن الدليل الشرعي أهم .

و (ما) التي في قوله « وما للظالمين من نصير » نافية . والجملة عطف على جملة « ويعبدون من دون الله » أي يعبدون ما ذكر وما لهم نصير فلا تنفعهم عبادة الأصنام . فالمراد بالظالمين المشركون المتحدث عنهم ، فهو من الإظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى

أن سبب انقضاء النصير لهم هو ظلمهم . أي كفرهم . وقد أفاد ذلك ذهاب عبادتهم الأصنام باطلا لأنهم عبدوها رجاء النصر . ويفيد بعمومه أن الأصنام لا تنصرهم فأغنى عن موصول ثالث هو من صفات الأصنام كأنه قيل : وما لا ينصرهم : كقوله تعالى : « الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَلْعُونَ نَصْرَكُمْ » .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا

عطف على جملة « ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا »
ليبان جرْم آخر من أجرامهم مع جرْم عبادة الأصنام . وهو جرْم تكذيب الرسول والتكذيب بالقرآن .

والآيات هي القرآن لا غيره من المعجزات لقوله « وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ » .

والمنكر: إما الشيء الذي تُنكره الأنظار والتفوس فيكون هنا اسما . أي دلائل كراهيتهم وغضبهم وعزمهم على سوء ، وإما مصدر ميمي بمعنى الإنكار كالمُكْرَم بمعنى الإكرام . والمَحْمَلان آيلان إلى معنى أنَّهُم يلوح على وجوههم الغَيْظ والغضب عندما يُتلى عليهم القرآن ويُدْعون إلى الإيمان . وهذا كناية عن امتلاء نفوسهم من الإنكار والغضب حتى تجاوز أثره بواطنهم فظهر على وجوههم : كما في قوله تعالى « تعرف في وجوههم نضرة النعيم » كناية عن وفرة نعيمهم وفرط مسرتهم به . ولأجل هذه الكناية عدل عن التصريح بنحو : اشتد غضبهم ، أو يكادون يتميزون غيظا ، ونحو قوله « قلوبهم منكروهم مستكبرون » .

وتقبيد الآيات بوصف البينات لتفطيع إنكارهم إياها .
إذ ليس فيها ما يعلن به منكروها .

والخطاب في قوله « تعرف » لكل من يصلح الخطاب بدليل
قوله « بالذين يتلون عليهم آياتنا » :

والتعبير بـ « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار . ومقتضى
الظاهر أن يكون « تعرف في وجوه الذين كفروا » . أي وجوه الذين يعبدون
من دون الله ما لم يُنزل به سلطانا . فخولف مقتضى الظاهر للتسجيل
عليهم بالإيماء إلى أن علة ذلك هو ما يطنونه من الكفر .

والسُّطُو : البطش : أي يقاربون أن يصلوا على الذين يتلون عليهم
الآيات من شدة الغضب والغيط من سماع القرآن .

« والذين يتلون » يجوز أن يكون مرادا به النبيء - صلى الله
عليه وسلم - من إطلاق اسم الجمع على الواحد كقوله « وقوم نوح
لما كذبوا الرسل أغرقناهم » : أي كذبوا الرسول :

ويجوز أن يراد به من يقرأ عليهم القرآن من المسلمين والرسول .
أما الذين سطوا عليهم من المؤمنين فلملهم غير الذين قرأوا عليهم
القرآن ، أو لعل السطو عليهم كان بعد نزول هذه الآية فلا إشكال
في ذكر فعل المقاربة .

وجملة « يكادون يسطون » في موضع بدل الاشتمال لجملته
« تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر » لأنّ الهمّ بالسُّطُو مما
يشتمل عليه المنكر :

﴿ قُلْ أَفَأَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَيَبِئْسَ الْمَصِيرُ [72] ﴾

استئناف ابتدائي يفيد زيادة إغاثتهم بأن أمر الله النبيء
- صلى الله عليه وسلم - أن يتلو عليهم ما يفيد أنهم صائرون إلى
النار .

والتفريع بالقاء ناشئ من ظهور أثر المنكر على وجوههم
فجعل دلالة ملامحهم بمنزلة دلالة الألفاظ . ففرع عليها ما هو
جواب عن كلام فيزيدهم غيظا .

ويجوز كون التفريع على التلاوة المأخوذة من قوله « وإذا
تلقى عليهم آياتنا » أي اتل عليهم الآيات المنيرة والمبينة لكفرهم ،
وفرع عليها وعيدهم بالنار .

والاستفهام مستعمل في الاستئذان ، وهو استئذان نهكمي لأنه
قد نبأهم بذلك دون أن ينتظر جوابهم :

وشر : اسم تفضيل ، أصله أشر : كثر حذف الهمزة تخفيفا ، كما
حذفت في خير بمعنى أخير .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى ما أثار منكرهم وخيظتهم ، أي بما
هو أشد شرا عليكم في نفوسكم مما سمعتموه فأغضبكم ، أي فإن كنتم
غاضبين لما تلي عليكم من الآيات فازدادوا غضبا بهذا الذي
أنبئكم به .

وقوله « النار » خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله « يشتر » من
ذلكم . والتقدير : شر من ذلكم النار .

فالجملۃ استئناف بياني ، أي إن سألتكم عن الذي هو أشدّ شراً فاعلموا أنّه النار :

وجملۃ « وعدّها الله » حال من النار ، أو هي استئناف .

والتعبير عنهم بقوله « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار ، أي وعدّها الله لإياكم لكفركم .

« وبئس المصير » أي بئس مصيرهم هي ، فحرف التعريف عوض عن المضاف إليه ، فتكون الجملة لإنشاء ذمّ معطوفة على جملة الحال على تقدير القول . ويجوز أن يكون التعريف للجنس فيفيد العموم ، أي بئس المصير هي لمن صار إليها ، فتكون الجملة نديلاً لما فيها من عموم الحكم للمخاطبين وغيرهم وتكون الواو اعتراضية نديلية .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ [73] ﴾

أعقبت تضاعيف الحجج والمواعظ والإنذارات التي اشتملت عليها السورة ممّا فيه منقح للعلم بأنّ إله الناس واحد وأنّ ما يُعبد من دونه باطل ، أعقبت تلك كلّها بمثل جامع لوصف حال تلك المعبودات وعابديها .

والخطاب بـ « يا أيها الناس » للمشرّكين لأنّهم المقصود بالردّ والزجر وبقرينة قوله « إنّ الذين تدعون » على قراءة الجمهور « تدعون » بشاء الخطاب .

فالمراد بـ « الناس » هنا المشركون على ما هو المصطلح الغالب في القرآن . ويجوز أن يكون المراد بـ « الناس » جميع الناس من مسلمين ومشركين .

وفي افتتاح السورة بـ « يا أيها الناس » وتنتهيها بمثل ذلك شبه بردّ العجز على الصدر . ومما يزيده حسنا أن يكون العجز جامعا لما في الصدر وما بعده . حتى يكون كالنتيجة للاستدلال والخلاصة للخطبة والحوصلة للدرس .

وضرب المثل : ذكره وبيّنه ؛ استعير الضرب للقول والذكر تشبيها بوضع الشيء بشدة : أي ألقي إليكم مثل . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

وبني فعل « ضُرب » بصيغة النائب فلم يذكر له فاعل بعكس ما في المواضع الأخرى التي صُرح فيها بفاعل ضُرب المثل نحو قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة و « ضُرب الله مثلا عبدا مملوكا » في سورة النحل و « ضرب الله مثلا رجلا » في سورة الزمر و « ضرب الله مثلا رجلين » في سورة النحل : إذ أسند في تلك المواضع وغيرها ضُرب المثل إلى الله ، ونحو قوله « فلا تضربوا الله الأمثال » في سورة النحل . « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه » في سورة يس ، إذ أسند الضرب إلى المشركين . لأن المقصود هنا نسج التركيب على إيجاز صالح لإفادة احتمالين :

أحدهما : أن يقدر الفاعل الله تعالى وأن يكون المثل تشبيها تمثيلا ، أي أوضح الله تمثيلا يوضح حال الأصنام في فرط العجز عن إيجاد أضعف المخلوقات كما هو مشاهد لكل أحد :

والثاني : أن يقدر الفاعل المشركين ويكون المثل بمعنى المُماثل ، أي جعلوا أصنامهم مُماثلة لله تعالى في الإلهية .

وصيغة الماضي في قوله «ضرب» مستعملة في قريب زمن الماضي من الحال على الاحتمال الأول . نحو قوله تعالى «لو تركوا من خلفهم ذرية ضيعا» . أي لو شارقوا أن يتركوا . أي بعد الموت . وجملة «إن الذين تدعون من دون الله» إلى آخرها يجوز أن تكون بيانا للفعل «ضرب» على الاحتمال الأول في التقدير ، أي بين تمثيل عجيب .

ويجوز أن تكون بيانا للفظ «مثل» لما فيها من قوله «تدعون من دون الله» على الاحتمال الثاني .

وفرع على ذلك المعنى من الإيجاز قوله «فاستمعوا له» لاسترعاء الأسماع إلى مفاد هذا المثل مما يطل دعوى الشركة لله في الإلهية .
أي استمعوا استماع تدبر .

فصيغة الأمر في «استمعوا له» مستعملة في التحريض على الاحتمال الأول ، وفي التعجيب على الاحتمال الثاني . وضمير «له» عائد على المثل على الاحتمال الأول لأن المثل على ذلك الوجه من قبيل ألفاظ المسموعة ، وعائد على الضرب المأخوذ من فعل «ضرب» على الاحتمال الثاني على طريقة «اعدلوا هو أقرب للتقوى» : أي استمعوا للضرب : أي لما يدل على الضرب من الألفاظ ، فيقدر مضاف بقرينة «استمعوا» لأن المسموع لا يكون إلا ألفاظا ، أي استمعوا لما يدل على ضرب المثل المتعجب منه في حماقة ضاربه . واستعملت صيغة الماضي في «ضرب» مع أنه لما يُقبل لتقريب زمن الماضي من الحال كقوله «لو تركوا من خلفهم ذرية ضيعا» ، أي لو قاربوا أن يتركوا . وذلك تنبيه للسامعين بأن يتهيأوا لتلقي هذا المثل ، لما هو معروف لدى البلغاء من استشراقهم للأشغال ومواقفها .

والمثل : شاع في تشبيه حالة بحالة ، كما قدّم في قوله « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة ، فالتشبيه في هذه الآية ضمنّي خفيّ ينبىء عنه قوله « ولو اجتمعوا له » وقوله « لا يستنقذوه منه ضَعْف الطالب والمطلوب » . فشُبّهت الأصنام المتعددة المتفرقة في قبائل العرب وفي مكّة بالخصوص بعظماء ، أي عند عابديها . وشبّهت هبتها في العجز بهيئة ناس تعذّر عليهم خلق أضعف المخلوقات ، وهو الذباب ، بله المخلوقات العظيمة كالسماوات والأرض . وقد دلّ إسناد نفي الخلق إليهم على تشبيههم بلنوي الإرادة لأنّ نفي الخلق يقتضي محاولة إيجاده ، وذلك كقوله تعالى « أموات غير أحياء » كما تقدم في سورة النحل . ولو فرض أنّ الذباب سلبهم شيئا لم يستطيعوا أخذه منه ، ودليل ذلك مشاهدة عدم تحركهم ، فكما عجزت عن إيجاد أضعف الخلق وعن دفع أضعف المخلوقات عنها فكيف تُوسم بالإلهية . ورمز إلى الهيئة المشبه بها بذكر لوازم أركان التشبيه من قوله « لن يخلقوا » وقوله « وإن يسلبهم الذباب شيئا » إلى آخره : لا جرم حصل تشبيه هيئة الأصنام في عجزها بما دون هيئة أضعف المخلوقات فكانت تمثيلية مكينة :

وفسر صاحب الكشف المثل هنا بالصفة الغريبة تشبيها لها ببعض الأمثال السائرة . وهو تفسير بما لا نظير له ولا استعمال يعضده اقتصادا منه في الغوص عن المعنى لا ضُففا عن استخراج حقيقة المثل فيها وهو جدّ يعمّها المحكك : وعُدّيها المرجب ولكن أحسبه صادف منه وقت سرعة في التفسير أو شغلا بأمر خطير ، وكم ترك الأول للأخير .

وفرغ على التهيئة لتلقي هذا المثل الأمر بالاستماع له وإلقاء الشرائر لوعيه وترقب بيان إجماله توخيا للتفتن لما يتلى بعد .

وجملة « إن الذين تدعون » إلخ بيان لـ « مثل » على كلا الاحتمالين السابقين في معنى « ضرب مثل » ، فإن المثل في معنى القول فصَحَّ بيانه بهذا الكلام .

وأكد إثبات الخبر بحرف توكيد الإثبات وهو (إن) ، وأكد ما فيه من التغي بحرف توكيد النفي (لن) لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لمضمون الخير ، لأن جعلهم الأصنام آلهة يقتضي إثباتهم الخلق إليها وقد نفي عنها الخلق في المستقبل لأنه أظهر في إقحام الذين ادعوا لها الإلهية لأن نفي أن تخلق في المستقبل يقتضي نفي ذلك في الماضي بالأحرى لأن الذي يفعل شيئا يكون فعله من بعد أيسر عليه .

وقرأ الجمهور « تدعون » بقاء الخطاب على أن المراد بالناس في قوله « يا أيها الناس » خصوص المشركين : وقرأه يعقوب - بياء الغيبة - على أن يقصد به « يا أيها الناس » جميع الناس وأنهم علموا بحال فريق منهم وهم أهل الشرك : والتقدير : إن الذين يدعون هم فريق منكم .

والذباب : اسم جمع ذبابة ، وهي حشرة طائرة معروفة ، وتجمع على ذببان - بكسر الدال وتشديد النون - ولا يُقال في العريضة الواحدة ذبانة .

وذكر الذباب لأنه من أخطر المخلوقات التي فيها الحياة المشاهدة . وأما ما في الحديث في المصورين قال الله تعالى « فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة » فهو في سياق التعميز لأن الحبة لا حياة فيها والذرة فيها حياة ضئيفة .

وموقع « لو اجتمعوا له » موقع الحال ، والواو واو الحال ، و (لو) فيه وصلية . وقد تقدم بيان حقيقتها عند قوله « فإن يقبل

من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به « في سورة آل عمران .
أي لن يستطيعوا ذلك الخلق وهم مفترقون . بل ولو اجتمعوا من مفترق
القبائل وتعاونوا على خلق الذباب لن يخلقه .

والاستنفاذ : مبالغة في الإنفاذ مثل الاستحياء والاستجابة .
وجملة « ضَعُفَ الطالب والمطلوب » تذييل وفذلكة للغرض
من التمثيل . أي ضعف الداعي والمدعو . إشارة إلى قوله « إن الذين
تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً » الخ . أي ضعفتم أنتم في
دعوتهم آلهة وضعت الأصنام عن صفات الإله .
وهذه الجملة كلام أرسل مثلاً . وذلك من بلاغة الكلام .

﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ - إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [74]

تذييل للمثل بأن عبادتهم الأصنام مع الله استخفاف بحق
إلهيته تعالى إذ أشركوا معه في أعظم الأوصاف أحقر الموصوفين . وإذ
استكبروا عند تلاوة آياته تعالى عليهم . وإذ هموا بالبطش برسوله .

والقدر : العظمة : وفعل قدر يفيد أنه عامل بقدره . فالمعنى :
ما عظموه حتى تعظيمه إذ أشركوا معه الضعفاء العجز وهو الغالب
القوي . وقد تقدم تفسيره في قوله « وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا
ما أنزل الله على بشر من شيء » في سورة الأنعام .

وجملة « إن الله لقويّ عزيز » تعليل لمضمون الجملة قبلها ،
فإن ما أشركوهم مع الله في العبادة كلّ ضعيف ذليل فما قدروه حق قدره
لأنه قويّ عزيز فكيف يشاركه الضعيف الذليل . والعنول عن أن يقال :
ما قدرتم الله حق قدره . إلى أسلوب الغيبة . التفات تعريضا بهم بأنهم

ليسوا أهلاً للمخاطبة توبيخاً لهم ، وبذلك يندمج في قوله « إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » تهديد لهم بأنه يتقم منهم على وقاحتهم .

وتوكيد الجملة بحرف التوكيد ولام الابتداء مع أن مضمونها مما لا يختلف فيه لتنزيل علمهم بذلك منزلة الإنكار لأنهم لم يجروا على موجب العلم حين أشركوا مع القوي العزيز ضمناً أذلة .

والقويّ : من أسمائه تعالى . وهو مستعمل في القدرة على كلّ مراد له . والعزیز : من أسمائه ، وهو بمعنى : الغالب لكلّ معاند .

﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [75]

لما نفّت الآيات السابقة أن يكون للأصنام التي يعبدونها المشركون منزلة في نصرهم بقوله « وما للظالمين من نصير » ، وقوله « ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ » ونعى على المشركين تكذيبهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - بقوله « يكادون يَسْطُوتُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا » . وقد كان من دواعي التكذيب أنهم أحالوا أن يأتيهم رسول من البشر « وقالوا لولا أنزل عليه مَلَكٌ » ، أي بصاحبه ، « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نَرَى رَبَّنَا » أعقب إبطال أقوالهم بأنّ الله يصطفي من شاء اصطفاً من الملائكة ومن النَّاسِ دون الحجارة . وأنه يصطفيهم ليرسلهم إلى النَّاسِ ، أي لا يكونوا شركاء . فلا جرم أبطل قوله « الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن النَّاسِ » جميع مزاعمهم في أصنامهم .

فالجملّة استئناف ابتدائي . والمناسبة ما علمت :

وقد سبب المسند إليه وهو اسم الجلالة على الخبر الفعلية في قوله « الله يصطفي » دون أن يقول : نصطفي ، لإفادة الاختصاص ، أي الله وحده هو الذي يصطفي لا أنتم تصطفون وتنبون إليه :

والإظهار في مقام الإضمار هنا حيث لم يقل : هو يصطفي من الملائكة رسلا ، لأن اسم الجلالة أصله الإله ، أي الإله المعروف الذي لا إله غيره ، فاشتقاقه مشير إلى أن مسماه جامع لكل الصفات العلى تقريراً للقوة الكاملة والعزة القاهرة .

وجملة « إن الله سميع بصير » تعليل لمضمون جملة « الله يصطفي » لأن المحيط علمه بالأشياء هو الذي يختص بالاصطفاء . وليس لأهل العقول ما بلغت بهم عقولهم من القنطة والاختيار أن يظلموا على خفايا الأمور فيصطفوا للمقامات العليا من قد تخفى عنهم نقائصهم بله اصطفاء الحجارة الصماء .

والسميع البصير : كناية عن عموم العلم بالأشياء بحسب المتعارف في المعلومات أنها لا تعدو المسوعات والمبصرات .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ [76] ﴾

جملة مقررّة لمضمون جملة « إن الله سميع بصير » . وفائدتها زيادة على التقرير أنها تعريض بوجوب مراقبتهم ربهم في السر والعلانية لأنه لا تخفى عليه خافية .

« وما بين أيديهم » مستعار لما يظهره ، « وما خلفهم » هو ما يخفونه لأن الشيء الذي يظهره صاحبه يجعله بين يديه والشيء الذي يخفيه يجعله وراءه .

ويجز أن يكون « ما بين أيديهم » مستعاراً لما سيكون من أحوالهم لأنها تشبه الشيء الذي هو تجاه الشخص وهو يمشي إليه .
« وما خلفهم » مستعاراً لما مضى وعبر من أحوالهم لأنها تشبه ما تركه السائر وراءه وتجاوزه .

وضمير « أيديهم » و « خلفهم » عائدان : إما إلى المشركين الذين عاد إليهم ضمير « فلا ينازعنك في الأمر » ، وإما إلى الملائكة والناس . ولإرجاع الأمور لإرجاع القضاء في جزائها من ثواب وعقاب إليه يوم القيامة .

وبني فعل « تُرجع » إلى النائب لظهور من هو فاعل الإرجاع فإنه لا يليق إلا بالله تعالى . فهو يُسهل الناس في الدنيا وهو يُرجع الأمور إليه يوم القيامة .

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الحقيقي . أي إلى الله لا إلى غيره يرجع الجزاء لأنه ملك يوم الدين . والتعريف في « الأمور » للاستغراق : أي كل أمر . وذلك جمع بين البشارة والنذارة بما لما قبله من قوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [77] ﴾

لما كان خطاب المشركين فاتحاً لهذه السورة وشاغلاً لمعظمها عدا ما وقع اعتراضاً في خلال ذلك ، فقد خوطب المشركون بـ « يا أيها الناس » أربع مرات : فعند استيفاء ما سيق إلى المشركين من الحجج والقوارع والنداء على مساوي أعمالهم : خُتِمت السورة بالإقبال على خطاب المؤمنين بما يُصلح أعمالهم وينوّه بشأنهم .

وفي هذا الترتيب إسماء إلى أن الاشتغال بإصلاح الاعتقاد مقدم على الاشتغال بإصلاح الأعمال .

والمراد بالركوع والسجود الصلوات . وتخصيصهما بالذكر من بين أعمال الصلاة لأنهما أعظم أركان الصلاة إذ بهما إظهار الخضوع والعبودية . وتخصيص الصلاة بالذكر قبل الأمر ببقية العبادات المشمولة لقوله « واعبدوا ربكم » تنبيه على أن الصلاة عماد الدين . والمراد بالعبادة : ما أمر الله الناس أن يتعبدوا به مثل الصيام والحج .

وقوله « وافعلوا الخير » أمر بإسداء الخير إلى الناس من الزكاة ، وحسن المعاملة : كصلة الرّحيم ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وسائر مكارم الأخلاق ، وهذا مجمل بيته وبينت مراتبه أدلة أخرى .

والرجاء المستفاد من « لعلكم تفلحون » مستعمل في معنى تقرب الصّلاح لهم إذا بلغوا بأعمالهم الحدّ الموجب للفلاح فيما حدّد الله تعالى : فهذه حقيقة الرجاء : وأما ما يستلزمه الرجاء من تردّد الراجي في حصول المرجو فذلك لا يخطر بالبال لقيام الأدلة التي تُحيل الشكّ على الله تعالى .

واعلم أن قوله تعالى « يا أيّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » إلى « لعلكم تفلحون » اختلّف الأئمة في كون ذلك موضع سجدة من سجود القرآن . والذي ذهب إليه الجمهور أن ليس ذلك موضع سجدة وهو قول مالك في الموطأ والملوثة ، وأبي حنيفة ، والثوري .

وذهب جمع غير إلى أن ذلك موضع سجدة ، وروى الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وفقهاء المدينة ، ونسبه ابن العربي إلى مالك

في رواية المدنين من أصحابه عنه . وقال ابن عبد البر في الكافي : « ومن أهل المدينة قديما وحديثا من يرى السجود في الثانية من الحجّ قال : وقد رواه ابن وهب عن مالك » . وتحصيل مذهبه أنّها إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء ، فلم ينسبه إلى مالك إلاّ من رواية ابن وهب ، وكذلك ابن رشد في المقدمات : فما نسبته ابن العربي إلى المدنين من أصحاب مالك غريب .

وروى الترمذي عن ابن لهيعة عن مِشْرَح (1) عن عقبة بن عامر قال : « قلت : يا رسول الله فضّلت سورة الحجّ لأنّ فيها سجدتين ؟ قال : نعم ، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما » اهـ . قال أبو عيسى : هذا حديث إسناده ليس بالقويّ اهـ ، أي من أجل أنّ ابن لهيعة ضعّفه يحيى بن معين : وقال مسلم : تركه وكيع ، والقطّان ، وابن مهدي . وقال أحمد : احترقت كتبه فمن روى عنه قديما (أي قبل احتراق كتبه) قُبِلَ .

﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾

الجهاد بصيغة المفاعلة حقيقة عرفية في قتال أعداء المسلمين في الدّين لأجل إعلاء كلمة الإسلام أو للدفع عنه كما فسرّه النّبىء - صلى الله عليه وسلم - « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » . وأن ما روي عن النّبىء - صلى الله عليه وسلم - أنّه حين قُتل من غزوة تبوك قال لأصحابه « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ، وفسره لهم بمجاهدة العبد هواه (2) ، فذلك

(1) مشرح - بيمين مكسورة فشين معجمة ساكنة هو ابن عاهاذا المعافري

تابعي توفي سنة 120 هـ

(2) رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله بسند ضعيف .

محمول على المشكلة بإطلاق الجهاد على منع داعي النفس إلى المعصية :

ومعنى (في) التعليل ، أي لأجل الله ، أي لأجل نصر دينه كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « دخلت امرأة النار في هرة ، أي لأجل هرة ، أي لعمل يتعلق بهرة كما بينه بقوله « حَبَسْتُهَا لَا هِيَ أَطْعَمْتُهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلْتُهَا تَرْمِمُ مِنْ خَشَّاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَ هَذَا » . وانتصب « حقّ جهاده » على المفعول المطلق الميّن للتنوع ، وأضيفت الصفة إلى الموصوف ، وأصله: جهاده الحقّ ، وإضافة جهاد إلى ضمير الجلالة لأدنى منالسة ، أي حقّ الجهاد لأجله ، وقرينة المراد تقدّم حرف (في) كقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » .

والحق بمعنى الخالص ، أي الجهاد الذي لا يشوبه تقصير :

والآية أمر بالجهاد . ولعلّها أول آية جاءت في الأمر بالجهاد لأنّ السورة بعضها مكّي وبعضها مدنيّ ولأنّه تقدم آنفا قوله « ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُتَصَرَّتْهُ اللَّهُ » . فهنا الآن أمر بالأخذ في وسائل النصر ، فالآية نزلت قبل وقعة بدر لا محالة .

﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ
 مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي
 هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ
 عَلَى النَّاسِ ﴾

جملة « هو اجتباكم » إن حملت على أنها واقعة موقع العلة لما أمروا
 به ابتداء من قوله تعالى « يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا »
 الخ ، أي لأنه لما اجتباكم ، كان حقيقا بالشكر له بتلك الخصال
 المأمور بها :

والاجتباء : الاصطفاء والاختيار ، أي هو اختاركم لتلقي دينه
 ونشره ونصره على معانديه . فيظهر أن هذا موجه لأصحاب رسول الله
 - صلى الله عليه وسلم - أصالة ويشركهم فيه كل من جاء بعدهم
 بحكم اتحاد الوصف في الأجيال كما هو الشأن في مخاطبات التشريع .
 وإن حمل قوله « هو اجتباكم » على معنى التفضيل على الأمم
 كان ملحوظا فيه تفضيل مجموع الأمة على مجموع الأمم السابقة الراجع
 إلى تفضيل كل طبقة من هذه الأمة على الطبقة المماثلة لها من الأمم
 السابقة :

وقد تقدم مثل هذين المحملين في قوله تعالى « كنتم خير أمة
 أخرجت للناس » .

وأعقب ذلك بتفضيل هنا الدين المستتبِع تفضيل أهله بأن جعله
 ديننا لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة
 من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله : وقد امتنَّ الله تعالى بهذا
 المعنى في آيات كثيرة من القرآن ، منها قوله تعالى « يريد الله بكم

اليُسْر ولا يريد بكم العُسْر : ووصفه الدين بالخفيف ، وقال النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « بُعِثَ بِالْخَنِيفَةِ السَّمْحَةِ » .

والخرج : الضيق . أطلق على عسر الأفعال تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عُرفية كما هنا :

والملة : الدين والشريعة . وقد تقدم عند قوله تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » في سورة التحل . وقوله « واتبع ملة آباءي » في سورة يوسف .

وقوله « ملة أبيكم إبراهيم » زيادة في التنويه بهذا الدين وتحضيض على الأخذ به بأنه اختص بأنه دين جاء به رسولان إبراهيم وعمره - صلى الله عليهما وسلم - وهذا لم يستتب لدين آخر ، وهو معنى قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « أنا دعوة أبي إبراهيم » (1) أي بقوله « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم » . وإذ قد كان هنا هو المقصود فمحمل الكلام أن هذا الدين دين إبراهيم ، أي أن الإسلام احتوى على دين إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - . ومعلوم أن للإسلام أحكاما كثيرة ولكنه اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من الشرائع الأخرى من دين إبراهيم ، جعل كأنه عين ملة إبراهيم ، فعلى هذا الاعتبار يكون انتصاب « ملة أبيكم إبراهيم » على الحال من « الدين » باعتبار أن الإسلام حوى ملة إبراهيم :

ثم إن كان الخطاب موجها إلى الذين صحبوا النبيء - صلى الله عليه وسلم - فلإضافة أبوة إبراهيم إليهم باعتبار غالب الأمة ، لأن غالب الأمة يومئذ من العرب المُغْتَرِبَةِ وَأَمَّا الْأَنْصَارُ فَلِإِنْ نَسَبَهُمْ لَا يَتَنَمَّى إِلَى إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِأَنَّهُمْ مِنَ الْعَرَبِ الْقَطْطَحَانِيِّينَ ؛ عَلَى أَنَّ أَكْثَرَهُمْ كَانَتْ لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ وَلَادَةٌ مِنْ قَبْلِ الْأَمَّاتِ .

(1) رواه أبو داود الطيالسي عن عباد بن الصامت .

وإن كان الخطاب لعموم المسلمين كانت إضافة أبوة إبراهيم لهم على معنى التشبيه في الحرمة واستحقاق التعظيم كقوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » ، ولأنه أبو النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ومحمد له مقام الأبوة للمسلمين وقد قرئ قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » بزيادة وهو أبوهم .

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - على طريقة التعظيم كأنه قال : ملّة أبيك إبراهيم .

والضمير في « هو سماكم المسلمين » عائد إلى الجلالة كضمير « هو اجتباكم » فتكون الجملة استثنافاً ثانياً ، أي هو اجتباكم وخصكم بهذا الاسم الجليل فلم يعطه غيركم ولا يعود إلى إبراهيم .

و (قبل) إذا بني على الضم كان على تقدير مضاف إليه منوي بمعناه دون لفظه . والاسم الذي أضيف إليه (قبل) محذوف : وبني (قبل) على الضم إشعاراً بالمضاف إليه . والتقدير : من قبل القرآن . والقرينة قوله « وفي هذا » ، أي وفي هذا القرآن .

والإشارة في قوله « وفي هذا » إلى القرآن كما في قوله تعالى « اتّخُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » ، أي وسماكم المسلمين في القرآن . وذلك في نحو قوله « فإِنْ تَوَلَّوْا فَعُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ » وقوله « وَأَمِرْتُ لَأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ » .

واللّام في قوله « ليكون الرسولُ شهيداً عليكم » يتعلق بقوله « اركعوا واسجدوا » أو بقوله « اجتباكم » أي ليكون الرسول ، أي محمد - عليه الصلاة والسلام - شهيداً على الأمة الإسلامية بأنها آمنت به ، وتكون الأمة الإسلامية شاهدة على الناس ، أي على الأمم بأن

رسلهم بلغوهم الدعوة فكفر بهم الكافرون . ومن جملة الناس القوم الذين كفروا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - :

وقلمت شهادة الرسول للأمة هنا ، وقلمت شهادة الأمة في آية البقرة « وكللك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » ؛ لأن آية هذه السورة في مقام التنويه بالدين الذي جاء به الرسول . فالرسول هنا أسبق إلى الحضور فكان ذكر شهادته أهم ؛ وآية البقرة صُدّرت بالثناء على الأمة فكان ذكر شهادة الأمة أهم .

﴿ فَأَقِمُْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ [78] ﴾

تفريع على جملة « هو اجباكم » وما بعدها ، أي فاشكروا الله بالدوام على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاعتصام بالله :

والاعتصام : ائتمار من العَصَم . وهو المنع من الضر والنجاة ، قال تعالى « قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله » ، وقال النابغة :

يظل من خوفه الملاحُ مُعْتَصِماً - بالخيزرانة بعد الأيْن والتجذ - والمعنى : اجعلوا الله ملجأكم ومنجاًكم .

وجملة « هو مولاكم » مستأنفة معللة للأمر بالاعتصام بالله لأنّ المولى يُعْتَصَم به ويُرجع إليه لعظيم قدرته وبديع حكمته .

والمولى : السيّد الذي يراعي صلاح عبده .

وفرع عليه إنشاء الثناء على الله بأنه أحسن مولى وأحسن نصير .
 أي نعم المدير لشؤونكم ، ونعم الناصر لكم . ونصير : صيغة مبالغة
 في النصر . أي نعم المولى لكم ونعم النصير لكم . وأما الكافرون
 فلا يتولاهم تولي العناية ولا ينصرهم .

وهذا الإنشاء يتضمن تحقيق حسن ولاية الله تعالى وحسن نصره .
 وبذلك الاعتبار حسن تفريعه على الأمر بالاعتصام به .

وهذا من براعة الختام . كما هو بين للنوي الأفهام .

فهرس

سورة الانبياء

- 8 اقرب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون
- 11 ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ..
- 12 واسروا التجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم .. تبهرون
- 14 قل ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم
- 15 بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا .. الاولون
- 17 ما ءامنت قبلهم من قرية أهلكناها افهم يؤمنون
- 18 وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا اهل .. تعلمون
- 19 وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين
- 20 ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نساء ءهلكنا المذرفين
- 21 لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون
- 23 وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وانسانا بعدها قوما .. ظالمين
- 27 فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين
- 30 وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان .. فاعلين
- 33 بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ..
- 35 وله من فى السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون .. لا يفترون
- 37 ام اتخذوا الهة من الارض هم يشفون

لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون .. 38
 لا يستل عما يفعل وهم يسئلون 45
 ام اتخذوا من دونه ءالهة قل هاتوا براهانكم هذا ذكر من .. معرضون 46
 وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون .. 48
 وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون .. الظالمين 49
 او لم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما 52
 وجعلنا من الماء كل شئ حي افلا يؤمنون 56
 وجعلنا في الارض رواسى ان تמיד بهم وجعلنا فيها سبلا لعلهم يهتدون .. 57
 وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون 58
 وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر 59
 كل فى فلك يسبحون 60
 وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم الخالدون 62
 كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون 63
 واذا رءاك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا .. كافرون 65
 خلق الانسان من عجل سايركم آياتى فلا تستعجلون 67
 ويقولون حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين .. ينظرون 69
 ولقد استهزيء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا .. يستهزون 73
 قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن .. العصر 73
 افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها افهم الغليون 76
 قل انما اُنذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون 77
 ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك ليقولن ياويلنا انا كنا ظالمين 79
 ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا .. حاسبين 80
 ولقد ءاتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرنا .. منكرون 87
 ولقد ءاتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عابدين .. مدبرين 91
 فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون .. لعلهم يشهدون 97
 قالوا انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم .. تقتلون 100
 قالوا حرّقه وانصروا ءالهتم ان كنتم فاعلين .. ابراهيم 105
 وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين 107
 نجيناہ ولو طأ الى الارض التى باركنا فيها للعالمين .. عابدين 108
 ولو طأ ءتيناه حكما وعلما ونجيناہ من القرية .. الصالحين 111

ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ، فنجيناه .. اجمعين 112
وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرب اذ نفشت .. وعلمنا 114
وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين 119
وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون 120
ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره .. عالمين 122
ومن الشياطين من يفوضون له ويعلمون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين .. 124
وأيوب اذ نادى ربه ، انى مسنى الضر .. للعابدين 125
واسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين .. الصالحين 128
وذا النون اذ ذهب مفاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى .. مؤمنين 130
وزكرياه اذ نادى ربه ، رب لا تقرنى فردا وانت خير .. زوجه 135
انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين 136
والتي احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا وجعلناها .. آية للعالمين 137
إلى هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون 139
وتقطعوا أرحمهم بينهم كل اليها راجعون 141
فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون .. 143
وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون 144
حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم كل حذب .. ظالمين 147
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم .. لا تسمعون 152
ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها .. توعدون 155
يوم نطوى السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا .. كنا فاعلين 157
ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض .. عابدين 161
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين 164
قل انما يوحى الى انما الحكم له واحد فهل أنتم مسلمون 170
فان تولوا فقل اذنتكم على سواء وان أدري أقرب أم بعيد ما توعدون .. 172
انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون 174
وان أدري لمه فتنة لكم ومناخ الى حين 174
قل رب احكم بالحق وربنا الرحمان المستعان على ما تصفون 175

سورة الحج

- 185 ينأىها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم
- 188 يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل .. شديد
- 192 ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد
- 193 كتب عليه أنه من تولاه فانه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير
- 195 يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم .. شيئا
- 202 وترى الارض هامة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت .. بهيج
- 204 ذلك بان الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه .. القبور
- 206 ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا .. للعبيد
- 210 وعن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه .. الحبين
- 215 يدعو من دون الله ما لا يضره ، وما لا ينفعه .. البعيد
- 215 يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير
- 217 ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري .. يريد
- 217 من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والاخرة .. يغيظ
- 221 وكذلك أنزلناه آيات بينات وان الله يهدى من يريد ..
- 222 ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى .. شهيد
- 225 ألم ترى أن الله يسجد له : من فى السماوات .. يشاء
- 227 هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا .. الحريق
- 230 ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات .. الحميد
- 235 ان الذين كفروا ويصلون عن سبيل الله والمسجد .. اليم
- 240 واذا بوانا لآبراهيم مكان البيت أن لا تشرك .. السجود
- 242 واذا فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر .. الفقير
- 248 ثم ليقتضوا تفثهم وليوقفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ..
- 251 ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه ..
- 252 وأحلّت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا .. مشركين به
- 254 ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه .. سحق
- 256 ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ..
- 257 لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ..

ولكل أمة جعلنا منسكا ليعلموا اسم الله على ما .. أسلموا 259
 وبشر المختبين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم .. ينفقون 260
 والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا .. تشكرون .. 262
 لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم 267
 كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما عداكم وبشر المحسنين 270
 ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور 271
 اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير 272
 للذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله 274
 ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لتهدمت صوامع .. عزيز 276
 الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة .. المتكر 280
 ولله عاقبة الامور 282
 وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود .. نكير 282
 فكأن من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية .. مشيد 285
 افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون .. الصدور 287
 ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده .. تعدون 290
 وكأين من قرية اهلكنا ثم ظالمة ثم اخذتها والى المصير 242
 قل يا أيها الناس انما انا لكم نذير مبين فالذين آمنوا .. الجحيم 293
 وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا .. مستقيم 297
 ولا يزال الذين كفروا في مرة منه حتى تأتيهم .. عقيم 307
 الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا .. حليم 309
 ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرته .. غفور 311
 ذلك بان الله يولج الليل في النهار .. سميع بصير 314
 ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه .. الكبير 316
 ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة .. خبير 317
 له ما في السماوات وما في الارض وان الله لهو الفنى الحميد 319
 ألم تر ان الله سخر لكم ما في الارض .. رحيم 321
 وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم 326
 ان الانسان لكفور 326

- لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينزعنك .. مستقيم 327
- وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون .. تختلفون 330
- ألم تعلم أن الله يعلم ما السماء والأرض أن .. يسير 331
- ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به .. نصير 332
- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجود الذين .. آياتنا 334
- قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدّها الله .. المصير 336
- يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له .. والمطلوب 337
- ما قدروا الله حق قدره أن الله لقوى عزيز 342
- الله يصطفى من الملائكة رسولا وإن الله سميع بصير 343
- يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور 344
- يا أيها الذين آمنوا أركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم .. تفلحون 345
- وجاهدوا في الله حق جهاده 347
- هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج .. على الناس 249
- فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واهتصموا بالله .. النصير 352

Libreria Nazionale



0208092

